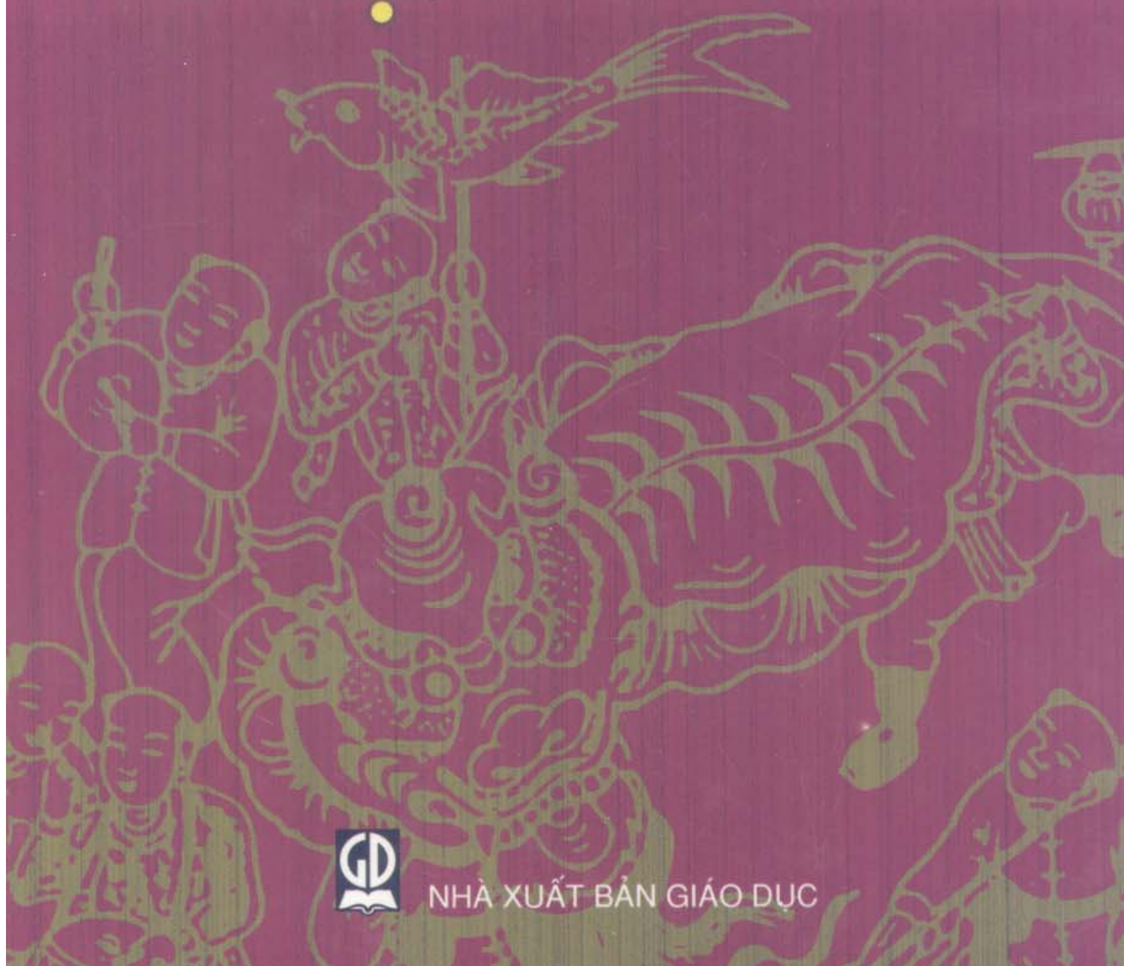
VŨ NGỌC KHÁNH

NGHIÊN CỨU VĂN HOÁ CỔ TRUYỀN VIỆT NAM





NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC

VŨ NGỌC KHÁNH

NGHIÊN CỨU VĂN HOÁ CỔ TRUYỀN VIỆT NAM

NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC

183-2007/CXB/9-404/GD

Mã số : 8G782M7-NĐN

LỜI NHÀ XUẤT BẢN

Hướng tới kỷ niệm 50 năm thành lập Nhà xuất bản Giáo dục và thực hiện chiến lược mở rộng, phát triển sản phẩm mới, trong những năm gần đây bên cạnh việc xuất bản, phát hành kịp thời, đồng bộ sách giáo khoa và các loại sách tham khảo phục vụ giáo dục phổ thông, Nhà xuất bản Giáo dục còn rất chú trọng tổ chức biên soạn, xuất bản các bộ sách tham khảo lớn, có giá trị khoa học và thực tiễn cao, mang ý nghĩa chính trị, văn hoá, giáo dục sâu sắc, được trình bày và in ấn đẹp, gọi là **sách tham khảo đặc biệt**. *Các sách này được xuất bản nhằm đáp ứng nhu cầu học tập, nghiên cứu, giảng dạy của học sinh, sinh viên, nghiên cứu sinh, giáo viên phổ thông, giảng viên đại học, cao đẳng, dạy nghề, cán bộ nghiên cứu, cán bộ quản lý giáo dục và đông đảo bạn đọc, góp phần nâng cao chất lượng giáo dục, dân trí xã hội trong thời kỳ mới, giữ gìn, "xây dựng và phát triển nền văn hoá Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc" theo tinh thần Nghị quyết Hội nghị Trung ương 5 của Ban chấp hành Trung ương Đảng khoá IX, từng bước đưa giáo dục Việt Nam hoà nhập với thế giới. Đây là những cuốn sách nghiên cứu chủ trương, đường lối của Đảng, của Chủ tịch Hồ Chí Minh về văn hoá, giáo dục; các chuyên khảo; tuyển tập các công trình nghiên cứu về khoa học xã hội và nhân văn, khoa học tự nhiên và công nghệ,... của các nhà khoa học, các Nhà giáo Nhân dân đã được tặng Giải thưởng Nhà nước, Giải thưởng Hồ Chí Minh; các sách về danh nhân văn hoá Việt Nam và thế giới, những bộ tư liệu, thư tịch và những pho sử cổ có giá trị lịch sử, văn hoá cao, các sách tra cứu và các bộ từ điển tiếng Việt, từ điển đối dịch tiếng nước ngoài với tiếng Việt và tiếng Việt với tiếng nước ngoài hoặc với các tiếng dân tộc anh em; các bộ sách dịch có giá trị văn hoá, khoa học của nước ngoài.*

Để biên soạn mảng ***sách tham khảo đặc biệt****, Nhà xuất bản Giáo dục đã mời các nhà khoa học, nhà giáo, nhà quản lý thuộc các lĩnh vực khác nhau, có uy tín đối với độc giả trong và ngoài nước.*

Nghiên cứu văn hoá cổ truyền Việt Nam *là cuốn sách được xuất bản trong hệ thống* ***sách tham khảo đặc biệt*** *nói trên. Sách gồm bốn phần:*

Phần một : ***Văn hoá dân gian Việt Nam***

Phần hai : ***Văn hoá gia đình Việt Nam***

Phần ba : ***Văn hoá làng Việt Nam***

Phần bốn : ***Văn hoá cổ truyền Việt Nam nhìn từ hiện đại.***

Tác giả và các biên tập viên Nhà xuất bản Giáo dục đã rất cố gắng trong quá trình chuẩn bị bản thảo. Tuy vậy, cuốn sách cũng khó tránh khỏi những chỗ còn thiếu sót. Chúng tôi mong nhận được sự góp ý, phê bình của bạn đọc. Mọi góp ý xin gửi về: Nhà xuất bản Giáo dục, 187B – Giảng Võ, Hà Nội.

NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC



PHÓ GIÁO SƯ VŨ NGỌC KHÁNH (2004)

TIỂU SỬ

Vũ Ngọc Khánh sinh năm 1926 tại xã Hội Thống, huyện Nghi Xuân, tỉnh Hà Tĩnh. Ông tham gia hoạt động cách mạng bí mật từ năm 1943 khi còn là học sinh lớp đệ tứ. Tháng Tám năm 1945 khi vừa tròn 18 tuổi, ông là huyện uỷ viên, Phó chủ tịch Uỷ ban khởi nghĩa huyện Nghi Xuân. Sau đó chuyển sang phụ trách các công tác tuyên huấn, văn hoá cứu quốc, thanh niên ở huyện nhà và Hà Tĩnh. Từ năm 1948 đến năm 1972, ông chuyển sang dạy học tại các trường cấp II, cấp III ở Hà Tĩnh, Nghệ An và Thanh Hoá. Trong những năm 1973 – 1980 ông làm việc ở Ty Văn hoá Thanh Hoá, phụ trách tiểu ban Văn nghệ dân gian. Từ năm 1981 đến lúc nghỉ hưu (năm 2000), Vũ Ngọc Khánh là chuyên viên của Viện Nghiên cứu văn hoá dân gian (nay là Viện Nghiên cứu văn hoá thuộc Viện Khoa học xã hội Việt Nam). Nhiều năm ông là Uỷ viên thường vụ Ban Chấp hành Trung ương Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam, Uỷ viên Hội đồng Khoa học, Viện Nghiên cứu văn hoá dân gian. Năm 1984, ông được Nhà nước phong học hàm Phó Giáo sư.

Phó Giáo sư Vũ Ngọc Khánh được Nhà nước trao tặng:

– Huân chương Kháng chiến chống Pháp hạng Ba

– Huân chương Kháng chiến chống Mỹ hạng Nhất

– Huân chương Lao động hạng Nhì

– Huân chương Độc lập hạng Ba.

*

*   *

Những tác phẩm chính về văn học dân gian và văn hoá dân gian đã xuất bản

I – *Sách in riêng*

- *Kể chuyện nhân dân lên án hủ tục*, Ty Văn hoá – Thông tin Thanh Hoá XB, 1975.
- *Bài trừ hủ tục trong mo vía cưới tang*, Ty Văn hoá – Thông tin Thanh Hoá XB, 1976.
- *Giai thoại văn học ở Thanh Hoá*, NXB Thanh Hoá, 1983.
- *Giai thoại văn nghệ dân gian Việt Nam*, Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam XB, 1986.
- *Hồ Chí Minh và tâm thức folklore Việt Nam*, NXB Thanh Hoá, 1990.
- *Dẫn luận nghiên cứu folklore Việt Nam*, Sở Giáo dục Thanh Hoá XB, 1991.
- *Lược truyện thần tổ các ngành nghề*, NXB Khoa học xã hội, H.,1991.
- *Kho tàng giai thoại Việt Nam*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1994.
- *Hành trình vào xứ sở cười*, NXB Giáo dục, 1996.
- *Sơ lược truyền thống văn hoá các dân tộc thiểu số Việt Nam*, NXB Giáo dục, 1998.
- *Văn hoá gia đình Việt Nam*, NXB Thanh niên, H., 1998.
- *Tiếp cận kho tàng folklore Việt Nam*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1999.
- *Minh triết Hồ Chí Minh*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1999.
- *Đạo Thánh ở Việt Nam*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 2001.
- *Văn hoá Việt Nam những điều học hỏi*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 2004.
- *Hành trình vào thế giới folklore Việt Nam*, NXB Thanh niên, H., 2005.

II – Sách in chung

- *Ca dao sưu tầm ở Thanh Hoá*, NXB Văn học, H., 1963.
- *Dân ca Thanh Hoá*, NXB Văn học, H., 1965.
- *Những ý kiến về văn học dân gian Việt Nam*, NXB Khoa học, H., 1966.
- *Vè yêu nước chống đế quốc Pháp xâm lược*, NXB Văn học, H., 1967.
- *Truyền thuyết và cổ tích Lam Sơn*, Ty Văn hoá – Thông tin Thanh Hoá XB, 1973.
- *Tục chơi xuân* (Chủ biên), Ty Văn hoá – Thông tin Thanh Hoá XB, 1974.
- *Khăm panh*, Ty Văn hoá – Thông tin Thanh Hoá XB, 1974 (Chủ biên).
- *Để đẩy mạnh hoạt động văn nghệ dân gian* (Kỷ yếu Hội nghị bồi dưỡng kinh nghiệm sưu tầm văn nghệ dân gian toàn miền Bắc tháng 9-1975), Thanh Hoá, 1976.
- *Trò Ngô*, Ty Văn hoá – Thông tin Thanh Hoá XB, 1978 (Chủ biên).
- *Đất Lam Sơn*, NXB Văn hoá, H., 1979.
- *Giai thoại Thăng Long*, 1987 (Chủ biên).
- *Truyện trạng Việt Nam*, NXB Thanh Hoá, 1988 (Chủ biên).
- *Nhân vật thần kỳ các dân tộc thiểu số Việt Nam*, tập I, NXB Văn hoá dân tộc, H., 1989 (Chủ biên).
- *Giai thoại Xứ Lạng*, Sở Văn hoá – Thông tin Lạng Sơn XB, 1989.
- *Văn hoá dân gian – những lĩnh vực nghiên cứu*, NXB Khoa học xã hội, H., 1989.
- *Văn hoá dân gian – những phương pháp nghiên cứu*, NXB Khoa học xã hội, H., 1990.
- *Vân Cát thần nữ*, NXB Văn hoá dân tộc, H., 1990 (Chủ biên).

- *Tứ bất tử*, NXB Văn hoá dân tộc, H., 1991.
- *Văn hoá dân gian Cao Bằng*, Hội Văn nghệ dân gian Cao Bằng XB, 1993.
- *Từ điển văn hoá*, phần *Nhân vật chí*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1993 (Chủ biên).
- *Địa chí Văn hoá dân gian Nghệ Tĩnh* (Nguyễn Đổng Chi chủ biên), NXB Nghệ An, 1995.
- *Lễ hội truyền thống trong đời sống xã hội hiện đại* (Đinh Gia Khánh – Lê Hữu Tầng (Chủ biên), NXB Khoa học xã hội, H., 1994.
- *Kho tàng truyện cười Việt Nam*, 2 tập, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1994.
- *Kho tàng thần thoại Việt Nam*, NXB Văn Hoá – Thông tin, H., 1995.
- *Từ vựng thuật ngữ folklore*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1995.
- *Truyền thuyết Việt Nam*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1998.
- *Từ điển Việt Nam – Văn hoá, tín ngưỡng, phong tục*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 2005.

LỜI GIỚI THIỆU

Phó Giáo sư Vũ Ngọc Khánh vốn là nhà giáo. Ông từng dạy ở nhiều nơi, nhiều trường từ Tiểu học đến Đại học; đồng thời là tác giả sách giáo khoa, sách tham khảo cho nhiều cấp học. Ngoài ra, Vũ Ngọc Khánh còn là tác giả của nhiều công trình khảo cứu, sáng tác về các lĩnh vực khoa học xã hội và nhân văn. Từ những năm sáu mươi của thế kỉ XX, tên tuổi Vũ Ngọc Khánh đã bắt đầu quen thuộc với giới sưu tầm, nghiên cứu văn hoá dân gian và độc giả rộng rãi với hàng chục đầu sách, hàng trăm bài nghiên cứu thuộc nhiều lĩnh vực khác nhau của văn hoá dân tộc. Tuy nhiên, có thể nói cuốn *Nghiên cứu văn hoá cổ truyền Việt Nam* do Nhà xuất bản Giáo dục xuất bản lần này đã tập trung được những tri thức phong phú nhất, những suy nghĩ mang tính khái quát và lý luận trải qua chặng dài mấy thập kỷ làm công tác sưu tầm và nghiên cứu của tác giả.

Sách gồm bốn phần:

Ở *Phần một*, tác giả đề cập những vấn đề chung, khái quát mang tính lý luận về văn hoá dân gian (folklore), cái cốt lõi, nền tảng của văn hoá cổ truyền các dân tộc Việt Nam. Ở phần này, nhà nghiên cứu đưa ra giới thuyết thế nào là văn hoá dân gian (Chương I); văn hoá dân gian bao gồm các thành tố nào, các vấn đề lý thuyết và phương pháp nghiên cứu của chuyên ngành khoa học này (Chương II). Không chỉ dừng ở những vấn đề lý luận của văn hoá dân gian, tác giả còn tiến thêm một bước nhìn nhận văn hoá dân gian thể hiện qua các khía cạnh cốt yếu nhất của văn hoá dân tộc, đó là: *tâm thức* (Chương III), *ứng xử* (Chương IV) và *bản sắc dân tộc* (Chương V).

Từ các quan niệm chung mang tính lý luận của văn hoá dân gian trình bày ở *Phần một*, Vũ Ngọc Khánh thể hiện nó trong nghiên cứu văn hoá gia đình và văn hoá làng ở *Phần hai* và *Phần ba* của cuốn sách. Có thể nói,

văn hoá gia đình và văn hoá làng là hai mô thức cơ bản của văn hoá dân gian nói riêng và văn hoá cổ truyền nói chung. Bởi vì, gia đình và làng xã là hai yếu tố, hai mắt xích cơ bản tạo dựng nên cơ cấu tổ chức xã hội truyền thống của Việt Nam (*nhà – làng – nước*), và đó cũng là hai mô thức cơ bản của văn hoá cổ truyền Việt Nam. Do vậy, nếu không hiểu văn hoá gia đình và văn hoá làng thì cũng không thể hiểu văn hoá Việt Nam truyền thống. Đó cũng là điểm tựa tạo nên sức mạnh trường tồn của văn hoá dân tộc trước mọi biến cố và thử thách khắc nghiệt của lịch sử.

Trong *Phần hai*, từ chỗ khẳng định *có một văn hoá gia đình Việt Nam* (Chương I) – một vấn đề còn không ít tranh cãi về phương diện lý luận và thực tiễn – ông đi sâu nghiên cứu các yếu tố cơ bản của văn hoá gia đình, như nề nếp và tập tục (Chương II), gia phong và triết lý gia phong (Chương V), các ảnh hưởng triết lý và tôn giáo (Nho, Phật, Thiên Chúa giáo, các tín ngưỡng dân gian) đối với văn hoá gia đình Việt Nam (Chương IV), cũng như các biểu hiện của văn hoá gia đình trên các lĩnh vực văn học, nghệ thuật (Chương III).

Ở *Phần ba*, nhà nghiên cứu đi từ văn hoá gia đình đến văn hoá làng, coi như sự mở rộng từ gia đình ra làng xã, từ thân tộc ra xã hội – một cách ứng xử mang đậm bản sắc Việt Nam. Trong phần này, ông đi vào khảo sát từ cơ cấu làng trên các phương diện cộng cư, việc xây dựng bộ máy quản lý làng xã, đến các gắn kết lợi ích kinh tế (Chương I). Các nhân tố chính yếu của văn hoá làng cũng được tác giả khảo cứu, như tín ngưỡng – một nhân tố tâm linh gắn kết cộng đồng làng (Chương II), đến lệ làng, hương ước – một "bộ luật" tự quản của làng xã (Chương III) và cuối cùng là bộ mặt văn hoá làng, thể hiện qua lễ hội, phong tục, các sinh hoạt văn hoá vật chất và tinh thần (Chương IV).

Phần kết, dù tác giả say sưa như thế nào với các giá trị văn hoá cổ truyền của dân tộc thì cũng không thể không thấy nó đang đứng trước sự thay đổi mạnh mẽ và nhanh chóng do những tác động của sự chuyển biến xã hội, từ xã hội nông nghiệp (mà sản phẩm của nó là văn hoá cổ truyền) tiến vào xã hội mới với đặc trưng là công nghiệp hoá, hiện đại hoá. Chính

nhu cầu bức xúc này buộc tác giả phải có cái nhìn mang tính phê phán: Nhìn nhận văn hoá cổ truyền từ hiện đại.

Văn hoá cổ truyền rất đa dạng, tuy nhiên Vũ Ngọc Khánh đã chọn ra được các lĩnh vực, khía cạnh nhạy cảm, đó là văn hoá làng hội nhập vào xã hội mới, lễ hội cổ truyền trong xã hội hiện đại, các giá trị nào của văn hoá gia đình truyền thống còn phù hợp với thời đại hiện nay; và ở tầm khái quát hơn, cũng với dòng tư duy truyền thống và hiện đại, tác giả nhìn nhận tư tưởng Hồ Chí Minh như là mẫu mực đi từ tâm thức văn hoá dân gian đến văn hoá xã hội chủ nghĩa.

Là người vinh dự được làm việc với Phó Giáo sư Vũ Ngọc Khánh suốt hơn hai chục năm ở Viện Nghiên cứu văn hoá dân gian (nay là Viện Nghiên cứu văn hoá), tôi hiểu cuốn *Nghiên cứu văn hoá cổ truyền Việt Nam* là tập đại thành tri thức được kết tinh từ nhiều tác phẩm riêng lẻ công bố suốt mấy chục năm qua của ông. Có thể nói, *Nghiên cứu văn hoá cổ truyền Việt Nam* đã thực sự mang tính chất một chuyên khảo về văn hoá dân gian Việt Nam.

Đã có một số tác giả nói đến phong cách của Vũ Ngọc Khánh trong sưu tầm, nghiên cứu văn hoá truyền thống nói chung và văn hoá dân gian nói riêng[(1)]. Vậy phong cách Vũ Ngọc Khánh thể hiện trong công trình *Nghiên cứu văn hoá cổ truyền Việt Nam* như thế nào ?

Thứ nhất, do đi nhiều, sống nhiều, hoạt động trên nhiều lĩnh vực khác nhau, chịu khó quan sát, ghi chép, học hỏi từ nhân dân nên ông đã tích luỹ được một *kho tri thức dân gian* dồi dào. Có thể nói, lĩnh vực nào của văn hoá cổ truyền ông cũng tỏ ra hiểu biết, các cuốn sách và bài viết của ông đều dồi dào tư liệu, nhất là tư liệu do ông và các học trò của ông tích luỹ từ khảo sát thực địa. Hơn thế nữa, trời đã phú cho Vũ Ngọc Khánh một trí nhớ siêu việt, nên cái dòng chảy tri thức trong con người ông, tuy nay đã

---

(1) Nguyễn Thuý Loan, *Nhà nghiên cứu văn hoá dân gian Vũ Ngọc Khánh*, trong sách *Các tác gia nghiên cứu văn hoá dân gian*, NXB Khoa học xã hội, H., 1995, tr. 185-206.

ở tuổi 80 vẫn chưa thấy cạn. Các chương viết về văn hoá gia đình, văn hoá làng đã minh chứng cho vốn tri thức dồi dào và đa dạng ấy của tác giả.

Vũ Ngọc Khánh đi nhiều, thu lượm nhiều, cũng là người đọc nhiều, tuy nhiên ông không dừng lại ở những tư liệu cụ thể hay như nhiều người bị ngập chìm trong đống tri thức do mình tích luỹ, mà ông luôn tỏ ra có *tham vọng đi đến sự khái quát, đi đến tổng kết lý luận* và đặc biệt hơn là sự tổng kết, khái quát hoá thành lý luận của ông chẳng giống ai. Nó có cái gì đó thực chứng, trải nghiệm, nên rất gần gũi, mộc mạc, thậm chí là hồn nhiên, khiến người đọc dễ tiếp thu, dễ đồng cảm. Ví dụ, khi trình bày về *tính diễn xướng* – một trong những đặc trưng quan trọng nhất của văn hoá dân gian – ông đưa ra mấy hình thức gần gũi, ngắn gọn mà ai cũng hiểu, cũng nhớ: *nói, kể, ví, vè, hát, hò, trò, múa, vẽ, ca, vũ, lễ, nhạc, hoạ,...* Hay khi nói về tính nguyên hợp của văn hoá dân gian thì ông đưa ra công thức: CHAPRIMOL[1],...Tuy nhiên, cái gì cũng có tính hai mặt của nó, nếu lạm dụng tính đơn giản, dễ hiểu của lý luận thì cũng làm phương hại đến chiều sâu và tính đa diện của nó. Hơn thế nữa, tư duy khái quát và lý luận cần phải được đẩy lên không chỉ ở mức các ý niệm về sự vật và hiện tượng, mà còn phải xây dựng được các khái niệm, hệ thống các khái niệm khoa học để dùng nó nhận thức thế giới và cải tạo thế giới.

Vũ Ngọc Khánh là người có bản tính ưa hoạt động, nhanh nhẹn, lạc quan và hồn nhiên, nên ông không chỉ tích luỹ kho tri thức, tư liệu dồi dào, mà ông còn biết thể hiện nó một cách *sinh động, dí dỏm*, khiến người đọc dễ tiếp thu. Tôi nghĩ làm được điều đó phải là người không chỉ có vốn tri thức dồi dào, làm chủ được nguồn tư liệu mà còn là người có kinh nghiệm, trải nghiệm, người "đứng bên trong cuộc sống" để lý giải và cắt nghĩa cuộc sống. Các chương viết của ông về văn hoá làng, văn hoá gia đình, đặc biệt là về văn hoá gia đình đã thể hiện tính trải nghiệm đó. Tuy nhiên, cũng do mải mê với các đề tài khác nhau, mà nhiều khi chỉ với những miêu tả, ông cũng đã để lộ ra những "mạch", những "vỉa" vấn đề mang tính học thuật, mà nếu tác giả tiếp tục để công sức đào sâu khai thác, tôi luyện, nâng cao thì đã có được những kết quả về lý luận sâu sắc hơn.

---

(1) Xin xem chú thích (1) ở trang 38 sách này.

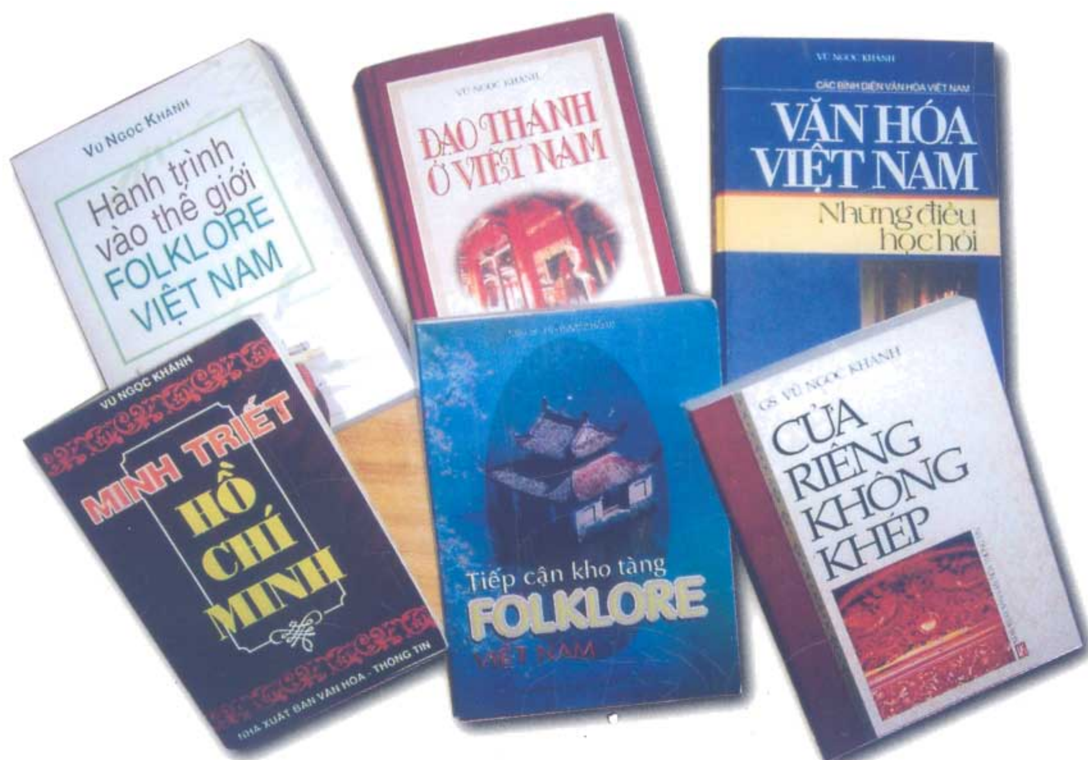
Vũ Ngọc Khánh không chỉ là người suốt đời đam mê đi tìm các giá trị của văn hoá dân tộc, văn hoá dân gian, mà khi cần ông cũng tỏ ra suy xét tỉnh táo, phê phán, chắt lọc. Chính ông đã khép lại cuốn sách của mình bằng *Phần kết : Văn hoá cổ truyền Việt Nam nhìn từ hiện đại*. Ở phần này, tác giả không còn là một nhà khoa học thuần tuý bị các giá trị văn hoá cổ truyền quyến rũ, thậm chí mê hoặc, mà còn là con người hoạt động xã hội, nhà quản lý văn hoá đã từng lăn lộn trong hoạt động thực tiễn địa phương. Ông đã đạt được tầm lý luận và thực tiễn nhạy bén, nhuần nhuyễn khi bàn về tư tưởng và phong cách Hồ Chí Minh, một sự phóng chiếu từ tâm thức dân gian, tâm thức dân tộc đến nền văn hoá xã hội chủ nghĩa – một nền văn hoá gần dân, thân dân, một nền văn hoá hoà bình, đầy chất nhân văn.

Những gì gọi là phong cách nghiên cứu của Vũ Ngọc Khánh đã được hình dung đầy đủ qua công trình này hay chưa và công trình này đã bao quát được các đóng góp quan trọng nhất, mấu chốt nhất của tác giả trên chặng đường hơn nửa thế kỷ miệt mài đi tìm các giá trị văn hoá truyền thống dân tộc hay chưa, điều này còn tuỳ thuộc vào sự đánh giá của độc giả. Nhưng tôi nghĩ rằng, cùng với sự nỗ lực của tác giả và sự giúp sức của các đồng nghiệp trong quá trình biên tập, công trình *Nghiên cứu văn hoá cổ truyền Việt Nam* thực sự đã ghi rõ dấu ấn về sự đóng góp của nhà nghiên cứu Vũ Ngọc Khánh cho khoa nghiên cứu văn hoá dân gian. Riêng đối với nhà trường, thì đây là một tài liệu cần thiết để trang bị tri thức về văn hoá Việt Nam cả bề rộng lẫn bề sâu.

Xin trân trọng giới thiệu cuốn *Nghiên cứu văn hoá cổ truyền Việt Nam* của nhà nghiên cứu, Phó Giáo sư Vũ Ngọc Khánh cùng bạn đọc.

GS.TS. NGÔ ĐỨC THỊNH(*)

(*) Nguyên Viện trưởng Viện Nghiên cứu văn hoá thuộc Viện Khoa học xã hội Việt Nam.



Một số sách đã được xuất bản

Phần một

VĂN HOÁ DÂN GIAN VIỆT NAM

Chương I

THẾ NÀO LÀ VĂN HOÁ DÂN GIAN

I – ĐI TỚI ĐỊNH NGHĨA

Văn hoá được hiểu theo nghĩa rất rộng. Có lẽ trong thế gian này, cả thiên nhiên và xã hội loài người, không có cái gì không phải là văn hoá, hoặc có liên quan đến văn hoá. Theo nghĩa hẹp, văn hoá phải do con người tạo ra, nhưng những cảnh đẹp thiên nhiên dù không do con người tạo dựng nhưng với con người thì đó là một hiện tượng văn hoá, vì nó được gắn với một giá trị văn hoá.

Một quả núi, một ngôi đền, một sản vật nông công kỹ thuật có thể sờ mó được, quan sát ở hình dáng cụ thể được, thì gọi là *văn hoá vật thể*. Nhưng một câu ca, một điệu hát, một bản đàn,... tuy có thể tiếp cận được dễ dàng, nhưng lại không nắm bắt được (dù là in thành văn bản hay ghi âm), thì gọi là *văn hoá phi vật thể*. Cả những cuộc lễ hội rầm rộ, tổ chức quy mô, có người, có cảnh,... nhưng xong đó lại chỉ còn là những kỷ niệm được lưu giữ trong ký ức,... cũng thuộc vào loại văn hoá phi vật thể.

Văn hoá do con người tạo nên. Từ xưa đến nay, những người có năng khiếu, sở trường và quan trọng là phải có những tài năng nhất định, đã tự nguyện sáng tạo nên những công trình văn hoá. Họ có thể làm thơ, viết truyện, vẽ tranh, đặt các bài ca, điệu hát, xây dựng những tác phẩm kiến trúc, v.v. và họ được các thế hệ của nhân loại tôn vinh. Người ta gọi họ là những nhà thơ, nhà văn, nhà nghệ sĩ, nhà phát minh, nhà khoa học,... Những tác phẩm do họ làm ra, được gọi chung là tác phẩm *văn hoá bác học* (nói bác học, là nhấn mạnh tính chất chuyên môn, chuyên nghiệp,

nhấn mạnh sự sáng tạo ra các sản phẩm văn hoá phải dựa vào kiến thức sách vở trong hoặc ngoài nhà trường). Tác phẩm của họ phải được viết ra, in ra hoặc được nặn, khắc cho nên cũng gọi là tác phẩm *thành văn*. Họ có quyền ký tên vào những tác phẩm ấy. Tác phẩm của họ có thể được lưu truyền rộng rãi, khi ai nhắc đến hoặc sử dụng vẫn phải nói rõ hoặc phải ghi tên của họ. Cũng có trường hợp người sáng tạo sản phẩm văn hoá không để lại tên tuổi, hoặc vì những lý do, hoàn cảnh nào đó, mà người ta không biết được tên tác giả, thì những tác phẩm của họ vẫn được xem là thuộc dòng văn hoá bác học do tính chất bác học của tác phẩm quyết định. Chẳng hạn ở nước ta, *Truyện Kiều* là của Nguyễn Du dù lời thơ, ý thơ của ông có sử dụng chất liệu dân gian hay phong cách bình dân đến đâu, và đó là tác phẩm văn học bác học. Rồi chùa *Một Cột*, tượng *Thánh Đồng Đen*, dù không biết ai vẽ kiểu, ai tạo dáng, cũng vẫn được xem là tác phẩm nghệ thuật bác học. Tác phẩm có thể là do một tập thể cùng xây dựng, nhưng phải có một chủ nhân sáng tạo đầu tiên. Chủ nhân ấy là người của văn hoá bác học.

Nhưng trong đời sống của chúng ta, không phải chỉ có văn hoá bác học và không phải chỉ những ai có học hành, có chữ nghĩa, có tài năng, mới làm được những sản phẩm văn hoá. Tất cả mọi người đều có thể góp phần nhỏ bé của mình vào nền văn hoá chung, góp phần một cách tự nhiên, vì đó là nhu cầu của cuộc sống. Đã là con người thì ai cũng có những cảm nhận về cuộc sống quanh mình, có cách nhận thức về thiên nhiên, xã hội, và đều muốn chứng minh sự tồn tại của mình, muốn thổ lộ tâm tình cả khi sống độc thân hay khi hoà với cộng đồng. Và như vậy, con người sẽ mượn lợi khí văn hoá để tự thể hiện. Một người làm như thế, rồi trăm vạn người khác qua nhiều thế hệ cũng làm như thế. Những sản phẩm mà họ sáng tạo, không ai ghi chép, nhưng có một số không ít vẫn được lưu truyền, lúc đầu trong phạm vi hẹp, rồi dần dần toả rộng đi nhiều nơi. Tại các nơi ấy, người ta chấp nhận rồi truyền bá cho nhau. Với thời gian, một số lớn sản phẩm sáng tạo bất kỳ ấy lại được chấp nhận, trở thành gia tài chung cho quần chúng đời này qua đời khác, vùng nọ qua vùng kia. Những sáng tạo văn hoá ấy, được gọi chung là *văn hoá dân gian*.

Sự phân biệt giữa *văn hoá bác học* và *văn hoá dân gian* có thể hiểu một cách sơ lược và phổ thông như thế. Sau đây, ta sẽ tìm hiểu sâu hơn về *văn hoá dân gian* nói chung và *văn hoá dân gian* Việt Nam nói riêng.

*

* *

Hai chữ "dân gian" chưa được xác định rõ trong một số trường hợp, vì nhầm lẫn với một số chữ cùng âm khác nghĩa. Có ba chữ *gian*: gian là *gian dối* (trong chữ *gian tà*); gian là *vất vả* (trong chữ *gian nan*); còn gian trong *dân gian* nghĩa là *khoảng, khu vực rộng lớn, vùng*. Không gian là một (hay tất cả) khoảng trời đất bao la. Trung gian là cái khoảng chính giữa. Và *dân gian* là trong khu vực, trong địa hạt của dân. Như vậy *văn hoá dân gian* là văn hoá của dân, từ dân mà ra.

Khi ông bà kể cho cháu nghe một câu chuyện cổ tích, mẹ hay chị ru cho em bé ngủ trong nôi, các chàng trai, cô gái đối đáp với nhau trong một buổi giao duyên hay trên một chuyến đò, mấy chục đứa trẻ chạy nhảy trên cánh đồng hay đùa nghịch với nhau trước sân nhà, v.v ; rồi có những đêm dài trong các bản làng hẻo lánh, người ta đọc cho nhau nghe những bài hát chúc tụng thần linh (theo chữ nghĩa thì gọi là những lễ ca, sử thi,... nhưng người bản mường thì gọi là những bài mo; tất cả đang làm cái việc phổ biến, truyền bá văn hoá dân gian đấy.

Một buổi chợ đông, kẻ bán người mua, một hàng nước bày vài cặp bánh, vài gói kẹo đón khách dọc đường, một lò rèn, xưởng mộc với bao nhiêu bác phó cả, chú bé con, bảo ban, bày vẽ cho nhau; họ có những kiến thức văn hoá riêng và cũng đang thể hiện ra giữa lúc miệng nói tay làm, v.v. Tất cả, họ đều là những "nhà văn hoá dân gian".

Rồi đến những buổi cúng lễ trong các nhà thờ họ, các đình, đền, miếu mạo, theo quy mô nhỏ thì chỉ là thắp hương cúng khấn, quy mô lớn thì thành những lễ hội rầm rộ (lễ Kỳ yên, lễ Tống trùng,...). Trong các lễ hội đó, người ta còn tổ chức những cuộc thi bơi, thi hát dân ca, thi chạy, thi vật, hát tuồng, hát chèo,... cả trong nông thôn và ở các thành phố, các thị trấn.

Có thể có những hình thức do Nhà nước chủ trì, do các phường chuyên nghiệp đảm nhận,... song đều được xem là sản phẩm văn hoá dân gian.

Còn nữa. Có những tri thức hoặc kiểu sinh hoạt, thật ra là phải từ văn hoá bác học mà ra, nhưng đã lưu hành lâu đời trong dân gian và trở thành văn hoá dân gian, mà không ai băn khoăn thắc mắc gì. Những kinh nghiệm về thời tiết chẳng hạn, thoạt đầu là do người dân các thế hệ thu nhận, đối chiếu và đúc kết, rồi được những người có chữ nghĩa hệ thống lại, dùng những thuật ngữ bác học để gọi tên. Nhân dân đã chấp nhận để biến thành tri thức của mình. Nhiều người không biết chữ, mà vẫn chỉ ra được ngày nào là ngày đông chí, ngày đại hàn, là tiết kinh trập hay tiết sương giáng, v.v. Có cả những kiến thức về phong thuỷ (rất chuyên môn), vẫn được người dân bình thường sử dụng: nhìn hướng nhà cửa, hướng mồ mả mà biết đó là tay long tay hổ,... Có những lễ tục đã được ghi vào sách vở như các gia lễ, được trở thành những phong tục cố hữu, dân chúng khắp nơi đều nhất luật tuân theo. Những bản hương ước, thúc ước của các làng hoặc của các dòng họ đã rất quen thuộc với dân chúng, chiếm vị trí quan trọng trong nông thôn,... Tất cả đều được xem là văn hoá dân gian, và khi vận dụng những tri thức này vào cuộc sống, không ai cần hỏi đến tác giả là ai nữa.

Vậy có thể khẳng định một điều: *văn hoá dân gian là sáng tạo của dân, từ dân mà ra và phục vụ cho cuộc sống của dân.* Văn hoá dân gian được thể hiện ở mọi lĩnh vực, mọi không gian, môi trường và ở mọi thời điểm. Có cuộc sống, có người dân, thì có văn hoá dân gian. Và trên ý nghĩa đó thì cả thế giới này, cả nhân loại này đều có văn hoá dân gian. Tìm hiểu văn hoá dân gian sẽ giúp ta tiếp cận với người dân và cuộc sống. Đi vào văn hoá dân gian, ta có thể thu hoạch được nhiều điều, hiểu được thế giới, xã hội quanh mình và hiểu được cả chính ta nữa. Nhờ văn hoá dân gian mà con người nâng cao được trình độ của mình (kể cả những ai suốt đời không được đi học); thậm chí có thể theo lối ứng xử của văn hoá dân gian mà cư xử, ăn ở, đối phó hay hoà nhập. Hơn nữa, văn hoá dân gian lại chứa đựng, tiềm ẩn rất nhiều những điều có thể ta không biết, hoặc phải để nhiều công phu, nhiều thời gian mới giải mã được. Một hiện tượng văn hoá dân gian có khả năng mách bảo rất nhiều, nhiều hơn là một hiện tượng văn hoá bác học.

Văn hoá bác học chỉ là của một người (dù người đó có sự hỗ trợ của tập thể), ở một thời điểm (dù là thời điểm đã vượt thời gian); nhưng văn hoá dân gian lại là của muôn thuở, của nhiều đời. Đời này qua đời khác, các hiện tượng văn hoá dân gian tự nó bồi đắp thêm, cho nên nó rất cũ mà cũng là rất mới; rất chung mà cũng rất là riêng; tự nó có thể là rộng hay hẹp, là khép kín hay mở; vừa dễ hiểu cũng vừa khó hiểu; vừa kinh điển cũng vừa rất phổ thông.

Ai đã sáng tạo ra văn hoá dân gian? Đó là dân, là từng con người cụ thể hoặc là cả một đám đông không tên không tuổi, hôm qua, hôm nay, và cả ngày mai nữa. Họ không được học hành, không được đào luyện gì cả, mà chỉ là tự ý thức, tự bồi dưỡng lấy cho mình thôi. Vậy mà những gì họ đã sáng tạo ra lại rất là văn hoá, thậm chí có thể thuộc một trình độ văn hoá rất cao mà văn hoá bác học nhiều khi không theo kịp. Tại sao như vậy?

Bởi vì con người sống trên trái đất này là một sinh vật biết tư duy và ưa sáng tạo. Tiếp cận với bất cứ đối tượng nào, con người đã có ngay cảm nhận, rồi đến nhận thức. Đó là tư duy. Đối phó với bất kỳ hiện tượng nào, họ cũng phải xử lý và nghĩ ra cách xử lý. Đó là sáng tạo. Phải tư duy và sáng tạo thì mới hoà được với môi trường, mới chinh phục được tự nhiên. Sáng tạo của họ được đánh dấu bởi những cố gắng khẳng định và điểm tô các thành quả, tạo nên một *tự nhiên thứ hai*, để vừa làm cho họ được trang bị tri thức và sức mạnh, vừa được tự giải phóng và vươn lên tự giải phóng trong ước mơ của mình. Những truyện thần thoại, truyện cổ tích, lễ hội, tranh, tượng, v.v. chính là những bằng chứng của cái *tự nhiên thứ hai* ấy.

Để làm công việc khẳng định, điểm tô, và tạo nên tự nhiên thứ hai ấy, người dân phải có những sáng tạo tinh thần để lưu giữ, để truyền lan. Phương tiện để làm việc này không có gì khác hơn là ngôn từ, âm thanh, hình ảnh, động tác,... vì đó đều là *của dân gian tự nhiên mà có, tất nhiên đã có*, chứ họ không có những phương tiện như khắc, in,... Dân gian là như vậy đấy. Rồi tất cả những phương tiện tự nhiên ấy được người dân sử dụng

theo một cách rất hồn nhiên, nhưng không chuyên vào một phương tiện nào. Văn hoá dân gian đã ra đời như thế.

Một số không ít người thường quan niệm *văn hoá dân gian* và *văn học dân gian* là một. Không đúng. *Văn học dân gian* hẹp hơn nhiều. Văn học dân gian chỉ bao gồm những sáng tác ngôn từ như thơ ca, truyện kể,... lưu truyền trong dân. Vì loại hình này rất phong phú, được sử dụng nhiều, quen thuộc với mọi tầng lớp người trong xã hội nên được biết đến, nhớ đến nhiều hơn. Nhưng đó chỉ là *văn học*, chưa phải là *văn hoá* (dù văn học cũng ở trong văn hoá).

Lại còn một thuật ngữ nữa. Đó là *văn nghệ dân gian*. Văn nghệ dân gian rộng hơn văn học dân gian, vì nó bao gồm cả *văn* và *nghệ*. Nói văn nghệ dân gian là nói đến cả những sáng tạo về văn học (thơ ca, truyện kể,...), về mỹ thuật (tranh dân gian,...), về sân khấu (trò diễn, chèo,...), về điêu khắc, kiến trúc (tượng,...), v.v. Nhưng văn nghệ dân gian cũng chưa phải là văn hoá dân gian. Khái niệm *văn hoá dân gian* còn rộng hơn nhiều. Trong văn học dân gian, văn nghệ dân gian, người ta không xếp vào đây những gì thuộc về tri thức dân gian, về phong tục dân gian,... Những phần này đều nằm trong văn hoá dân gian.

Cả thế giới đều quan tâm đến văn hoá dân gian. Có một thuật ngữ quốc tế để chỉ khái niệm này, mặc dầu cũng chưa thật đầy đủ. Đó là thuật ngữ tiếng Anh: *folklore*. Thuật ngữ này được ghép lại từ hai chữ: *folk* là quần chúng, *lore* là trí tuệ. Tuy chưa bao gồm đủ ý về văn hoá dân gian, nhưng thuật ngữ này có phần rộng mở và bao quát hơn các thuật ngữ *văn học*, *văn nghệ*. Do đó, nhiều nhà nghiên cứu ở nước ta gần đây đã sử dụng thuật ngữ này trong nghiên cứu, giảng dạy văn hoá dân gian. Thuật ngữ *folklore* cũng mới xuất hiện vào thế kỷ XIX, nhưng nó đã nhanh chóng được giới học thuật quốc tế chấp nhận. Do vậy, ở đây, chúng tôi sử dụng cả hai thuật ngữ: *văn hoá dân gian* và *folklore*. Nhiều thuật ngữ khoa học quốc tế đã gia nhập vào kho tàng ngôn ngữ Việt Nam không có gì vướng mắc. Thuật ngữ *folklore* đã được giới học thuật nước ta chấp nhận và sẽ ngày càng quen thuộc với chúng ta hơn.

II – VĂN HOÁ DÂN GIAN VIỆT NAM NHƯ TỰ NÓ

Trong xã hội Việt Nam xưa, đến hàng mấy mươi thế kỷ, dân ta đa số là mù chữ, trình độ học vấn chung rất thấp. Nhưng một điều lạ là họ hiểu biết rất nhiều, có vốn liếng tri thức rất phong phú. Không phải chỉ là cái vốn tri thức tập thể, vốn truyền thống, mà ngay từng cá nhân (các cụ già, chàng trai, cô gái, em nhỏ, v.v.) cũng đều có những kiến văn nhất định, có thể ứng xử trong nhiều trường hợp, cả những trường hợp giao lưu có tính văn hoá cao. Trường học của họ là chính cuộc sống, và họ đã biết "tự đào tạo" trong hoàn cảnh không sách không thầy, rất kiên trì, rất thực tiễn. Không ai phân tích và tổng kết được, nhưng thực tế đã cho thấy là suốt trường kỳ lịch sử tiếp cận với thiên nhiên, giao tiếp với xã hội, thấm thía với lịch sử ông cha, người dân đã tự nâng cao trình độ kiến thức của mình và của những người sống quanh mình bằng ba khâu luyện tập. Đó là *gom*, *bày*, *noi*.

1. Gom

Gom có nghĩa là gom góp, thu nhặt. Lăn lộn trong cuộc sống, ở bất cứ hoàn cảnh nào, sức lực con người như thế nào, họ cũng có thể thu nhặt được nhiều kiến thức. Kiến thức của họ rất đa phương, đa dạng, được thu nhận xô bồ, ào ạt, liên tục, lẫn lộn cả sai và đúng, chính xác và mơ hồ,... nhưng rõ ràng là họ đã được trang bị khá đầy đủ. Và họ tự bằng lòng với vốn thu thập ấy, có người còn tự cho đó là hiểu biết đúng đắn và sâu xa hơn cả. Lịch sử nước nhà, địa dư xa gần, chuyện thánh thần ma quỷ, chuyện khoa học, v.v. họ đều thu nhận, gom góp. Trí nhớ của họ cũng khắc sâu được cả những bài văn vần, những lời lẽ có khi đối chọi, chứa đựng nhiều điển tích được họ hiểu theo cách của mình. Xét theo cách phân loại khoa học, thì đây chính là những *tri thức dân gian*. Khá nhiều tri thức loại này đã có giá trị nhất định, có khi rất chính xác, rất đúng với những khám phá hay những quy luật mà các nhà khoa học sau này sẽ tìm ra. Có thể lấy một ví dụ cụ thể, câu ca dao: "*Lúa chiêm lấp ló đầu bờ - Hễ nghe tiếng sấm phất cờ mà lên*", rất đúng với những kết luận của hoá học và nông học. Những kinh nghiệm trong việc hành nghề của nghề rèn, nghề mộc, nghề

đúc,... được tóm tắt lại một cách sơ sài trong các thành ngữ, các câu ca dặn dò, v.v. đều gắn với thực tế và có giá trị khoa học nhất định. Tri thức dân gian là cả một kho tàng lớn trong văn hoá dân gian. Nhà nghiên cứu Merton người Anh tìm được chữ *lore* (trí tuệ) để ghép với chữ *folk* (quần chúng), quả là đạt kiến.

2. Bày

Người dân khi đã có vốn tri thức dân gian, họ luôn luôn truyền lại cái vốn ấy cho những người xung quanh: con cháu hoặc bạn bè của họ. Tiếng Việt ta có một từ để chỉ vào việc giáo dục theo kiểu này: *bày dạy*. Ở đây chú ý là *bày* được nhắc đến trước *dạy*. Đây cũng là một sinh hoạt quan trọng trong văn hoá dân gian. *Bày* có thể là việc của các gia đình, của các phường hội, lò, xưởng, của các cộng đồng. Mẹ, chị ru các cháu bé ngủ, ông bà kể một câu chuyện đời xưa, ông phó cả hướng dẫn cho người học việc những thủ thuật hành nghề, các nghệ nhân tập cho nhau điệu hò, điệu hát, múa hay làm trò, v.v. đều bằng phương pháp *bày* cả. Không có một phương pháp sư phạm nào, nhưng thật ra lại cũng có nhiều trường hợp rất đúng với cách thức, yêu cầu của giáo dục và giáo dưỡng. Tất cả đều bằng phương tiện lời nói và động tác (hoạ hoằn lắm mới có sách vở). Người tiếp thu phải tự lĩnh hội lấy, tự ngộ ra và phát huy tác dụng theo sự nhận thức của chính mình. Ấy vậy mà kết quả mang lại rất cao.

Trong cách sắp xếp, phân loại của các nhà nghiên cứu, văn hoá dân gian không dành thành phần cho bộ môn giáo dục. Nhưng cách *bày dạy* của dân gian trong hoàn cảnh "không sách không thầy" đã mang lại hiệu quả giáo dục rất đáng ghi nhận. Chính nhờ sự bày dạy này mà văn hoá dân gian mới được tồn tại, và cũng đồng thời mở rộng thêm diện nghiên cứu. Trong lý thuyết *lan truyền* của những hiện tượng văn hoá dân gian, người ta nhớ đến hai đặc điểm: văn hoá dân gian thường có tính chất *phi thời gian* (detemporisation) và *phi không gian* (delocalisation). Tính chất ấy là do phương pháp *bày* của dân gian mà có. Vì là bày, người ta chỉ nhớ có sự kiện, không cần chú ý sự kiện ấy đã xảy ra ở đâu, vào lúc nào (có khi nhắc đến nhưng lại không chính xác). Những dị bản có thể có về một câu ca,

một trò diễn, một giai thoại, chính là do sự bày dạy này. Khi bày vẽ, người ta chỉ chú ý đến cái hay, cái thú vị của hiện tượng hay sự kiện, người ta có thể thêm bớt hoặc thay đổi cả cấu trúc, cả cốt cách theo cách hiểu, cách cảm của mình. Người tiếp thu sẽ tiếp thu trọn vẹn, mà cũng có thể chế biến khác đi, chế biến mà cứ khẳng định như vậy mới là đúng hơn cả. Nghiên cứu sự truyền lan của văn hoá dân gian phải quan tâm đến vấn đề này.

3. Noi

Vốn kiến thức của văn hoá dân gian còn được khẳng định và tăng cường thêm bằng một biện pháp cố hữu: sự tuân thủ, sự noi theo. Người dân hiền lành, chất phác rất tôn trọng cội nguồn, rất tuân theo phép tắc, luôn luôn nghĩ rằng phải ăn ở sao cho phải. *Phải* đây là phải với đạo lý, phải với lương tâm. Do đó mà những gì trong cuộc sống cổ truyền, đều được họ tuân thủ, noi theo rất chu đáo. Có những cách thức, nề nếp là chung cho cả quốc gia, dân tộc, có những thứ chỉ thích hợp riêng cho từng vùng, đều được người dân chấp hành nghiêm túc. Có những hành vi, cử chỉ, lề thói nào đó ra đời từ những thời đại xa xôi, có liên quan đến các tín ngưỡng cổ sơ như tín ngưỡng phồn thực, vẫn được người ta bảo lưu, thực hiện một cách nghiêm túc, và dành cho cả niềm kính cẩn thiêng liêng. Có những điều ràng buộc, những quy ước thành văn hay bất thành văn, vẫn được vâng theo, mà ai không theo sẽ bị trách phạt, dù không có pháp luật nào bảo vệ. Những hội hè đình đám từ bao đời truyền lại vẫn được người dân thực thi nghiêm chỉnh, có phần hoàn toàn thô sơ mộc mạc, có phần mô phỏng theo những lề lối, nghi thức của thể chế các triều vua, v.v. vẫn được họ đưa vào nếp sống xóm làng. Tất nhiên, noi theo nếp cũ như vậy, họ vẫn có phần sáng tạo riêng, để có được những đặc điểm tương đối: "Đất có lề, quê có thói". Chính sự *noi* theo này, đã làm cho văn hoá dân gian ở một vùng quê nào đó có được cái phần mà ta gọi là những *phong tục dân gian*. Và những trí tuệ bình dân, tâm hồn, tâm lý người dân, đều được ẩn tàng hay bộc lộ trong phần phong tục. Nghiên cứu văn hoá dân gian không thể quên được phần này.

Tóm lại, sự ra đời của *văn hoá dân gian* trong tiến trình lịch sử có thể nhận diện được như vậy. Người dân tất cả mọi tầng lớp, mọi ngành nghề,

đại đa số là thiếu sự trang bị một trình độ văn hoá sơ cấp đã nhờ qua các khâu *gom, bày, noi* mà tích luỹ được vốn tri thức, để tự thân, bằng khả năng sáng tạo tự nhiên của mình, đã góp phần tạo nên một kho tàng văn hoá dân gian, một gia tài folklore vĩ đại.

*

* *

Việc sáng tạo bằng *gom, bày, noi* như đã nói trên lại được thể hiện bằng nhiều hình thức, có thể thấy rõ trong lĩnh vực ngôn từ. Trong phạm vi này, văn hoá dân gian thường sử dụng các hình thức NÓI, KỂ, VÍ, VÈ, để tạo ra những sáng tác dân gian chủ yếu. Không dùng ngôn từ, mà dùng màu sắc, dùng hình ảnh, người dân cũng biết cách tạo hình, chủ yếu là VẼ, NẶN, ĐÚC, TRỔ (cũng được gộp vào nghệ thuật vẽ nói chung). Tiến sang lĩnh vực diễn xướng thì các hình thức sáng tạo nghệ thuật lại là HÁT, HÒ, TRÒ, MÚA. Như vậy, dù là văn xuôi hay văn vần, tự bạch hay đối thoại, tạo hình hay diễn xướng, có đến 9 hình thức trình bày: NÓI, KỂ, VÍ, VÈ, HÁT, HÒ, TRÒ, MÚA, VẼ. Ấy là những thành phần chủ yếu nhất, cũng là thuần tuý dân gian hơn, nghĩa là không có hoặc có rất ít sự gia công của bàn tay chuyên nghiệp. Những thể loại, đơn loại, đơn vị folklore như các nhà nghiên cứu đúc kết sau này, đều có thể theo nội dung và tính chất của chúng mà quy vào 9 hình thức ấy. Ví dụ: *tục ngữ, thành ngữ, tiếng lóng,...* thuộc hình thức **nói**; *truyện thần thoại, truyện cổ tích, truyện tiếu lâm,...* thuộc hình thức **kể**; các loại *dân ca,...* thuộc hình thức **hát hò**; những *hoạt cảnh, những màn diễn xướng,...* thuộc hình thức **trò**,...

Sáng tác dân gian do quần chúng làm ra. Quần chúng ở đây bao gồm cả những người sáng tác không chuyên nghiệp và những người chuyên nghiệp (có năng khiếu, có nghề, được học hành, hoặc giao tiếp rộng). Có những sáng tác do bất ý mà thành, trình độ nghệ thuật hay trình độ tổ chức cao thấp, mặc nhiên được thể hiện không do một sự gia công chỉ đạo nào. Nhưng còn nhiều sáng tác rõ ràng là in đậm dấu vết của khối óc, bàn tay chuyên nghiệp. Mặt khác, những thể loại hay đơn vị folklore cũng có nhiều trường hợp được các tổ chức chính quy tiếp thu (tổ chức này có thể là

cơ quan chuyên môn của nhà nước chuyên lo về nghi lễ hoặc các nhà tôn giáo, các phe giáp, các tộc thuộc trong hương đảng); tiếp thu bằng nhiều hình thức: khai thác, vận dụng, nâng cao cho thành những tiết mục, những thể loại mới. Nhiều lúc, nhiều nơi, các trường hợp tiếp thu còn có thể khai thác, mô phỏng những cách thức ở nước ngoài, hoặc những điển lệ trong sách vở cũ. Thế là hình thành nên những hình thức sáng tác mới, nhất là trong địa hạt diễn xướng. Khi được sử dụng, các hình thức ấy sẽ tác động lại sinh hoạt văn nghệ dân gian. Sự tác động này diễn ra rất đa dạng: hoặc chịu ảnh hưởng, hoặc bị thay thế, hoặc được bổ sung chi tiết, hoặc cùng tham dự như một thành phần trong tổng thể hữu cơ. Vậy là bên cạnh các hình thức: *hát, hò, trò, múa, vẽ* (theo cách gọi của dân gian) trên đây, xuất hiện thêm các hình thức: *ca, vũ, lễ, nhạc, hoạ* (đã có sự ảnh hưởng của những sáng tác có tính chất bác học; chú ý: không nên hiểu đây là chữ Hán dịch từ chữ Việt ra, mà đây là những hình thức mới. Có múa dân gian, mà cũng có múa cung đình. Múa cung đình là *vũ*, cũng được dân gian tiếp thu,...).

Tất cả mấy hình thức: NÓI, KỂ, VÍ, VÈ, HÁT, HÒ, TRÒ, MÚA, VẼ, CA, VŨ, LỄ, NHẠC, HOẠ ấy đều được vận dụng tuỳ theo yêu cầu, theo tỷ lệ cần thiết để tạo nên những CUỘC (quy mô nhỏ), những HỘI (quy mô lớn) trong các hội hè đình đám do nhà nước hay do làng xóm chủ trì. Hội là hình thức cao nhất, trọn vẹn nhất của sinh hoạt văn hoá dân gian. Mặt khác, tất cả những kiến thức, những hoạt động,... có được do các khâu *gom, bày, nơi* (đã nói ở trên), vẫn cứ tác động đến con người hằng ngày, làm cho họ thấm dần trong tâm thức, xử lý các tình huống cụ thể trong ứng xử một cách hợp lẽ, tạo nên cuộc sống ngày càng tốt đẹp hơn. Nhìn nhận văn hoá dân gian Việt Nam như nó đã ra đời, hay văn hoá dân gian như tự nó chính là như thế.

III – VĂN HOÁ DÂN GIAN – THÀNH TỐ VÀ PHẠM TRÙ

Lâu nay, chúng ta cứ thường phải cân nhắc: nên xếp ca dao, dân ca chung vào văn học dân gian hay nên tách ra? Lễ hội nên đặt vào mục nào trong hệ thống cấu trúc của folklore?, v.v. Đây không phải là sự dòi hỏi theo thói quen lý luận hình thức, mà sự thực, nếu sự sắp xếp lộn xộn thì việc tìm hiểu cũng dễ lúng túng. Ở một số trường hợp, cách hiểu của

dân gian không phải thiếu sự rạch ròi. Chẳng hạn, dân chúng không dùng các thuật ngữ ca dao, dân ca. Những hoạt động của phường bát âm và của các nghệ nhân chèo chải (có dùng đạo cụ hay nhạc cụ),... người dân đều phân biệt được chứ không lẫn lộn.

Tuy nhiên, đề xuất một hệ thuật ngữ cho folklore Việt Nam vẫn là vấn đề cần được quan tâm đúng mức, bởi vì nhiều khi cùng trao đổi một vấn đề, người nghiên cứu vẫn chưa cùng nhau nhất trí về giới thuyết hoặc khái niệm. Các thuật ngữ *loại hình, thể loại, loại thể, thể tài,...* nhiều khi vẫn dùng lẫn lộn, chưa có ranh giới rõ ràng. Đôi khi cùng một sự kiện hay hiện tượng có đến ba bốn thuật ngữ cứ được mặc nhiên xem là đồng nghĩa (chẳng hạn, truyện cổ tích, truyện đời xưa, truyện cổ, truyện dân gian, v.v.). Đã đến lúc nên giảm bớt tình trạng này. Có thể chưa đồng ý với nhau về cách chọn từ, nhưng cần có sự nhất trí cao về yêu cầu đề xuất(1).

Đến nay, ở nước ta đã có khoa folklore học. Đối tượng của môn khoa học này là folklore Việt Nam. Đó là một thực thể bao gồm cả văn hoá tinh thần, văn hoá vật chất, biểu hiện bằng nhiều sự kiện, hiện tượng, được hình thành một cách nguyên hợp, tổng hoà theo dạng thức CHAPRIMOL để thoả mãn nhu cầu nhận thức, nhu cầu thẩm mỹ của cả cộng đồng dân tộc(2). Trong thực thể to lớn bao trùm đó, nhiều sự kiện, hiện tượng gần gũi nhau về hình thái, thể thức, tính chất, v.v. có thể xếp chung vào những *phạm trù* nhất định. Folklore bao gồm tất cả các phạm trù ấy. Có những phạm trù có thể đứng tách ra vì có đời sống riêng của nó. Song nhiều phạm trù lại có thể nhích lại với nhau do có những tương quan hữu cơ, mật thiết. Khi đó, chúng ta có những bộ phận cấu thành lớn, có thể gọi là những *thành tố folklore*. Tất nhiên, các thành tố dù đã phân hoá đều gắn bó với nhau trong tổng thể folklore.

Từng *phạm trù*, từng *thành tố* như vậy, sẽ bao gồm nhiều thể loại, và mỗi thể loại lại có thể gồm những *tiểu loại* hay *đơn loại* (cần phải dùng cả

---

(1) Xin xem: Vũ Ngọc Khánh, *Từ vựng thuật ngữ folklore Việt Nam*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1995.

(2) Có thể xem Chương II: *Một số vấn đề của văn hoá dân gian* để rõ hơn về vấn đề này.

hai thuật ngữ này đồng đẳng với nhau). Dưới các tiểu loại, đơn loại sẽ là những *đơn vị folklore*. Bước đầu, nên tạm thống nhất mô hình cấu trúc như vậy, để ít nhiều có một ý niệm hệ thống trong cả một kho tàng dồi dào mà phức tạp là folklore.

Như vậy, folklore Việt Nam bao gồm nhiều phạm trù, thành tố. Có thể phân biệt một cách sơ giản như sau:

1. Folklore ngôn từ

Folklore ngôn từ còn gọi là *ngữ văn dân gian*. Trong kho tàng folklore, thành tố này chiếm số lượng lớn nhất, có diện lưu truyền rộng, được ứng dụng thuận lợi trong các bình diện sinh hoạt. Những đặc trưng, tính chất quen thuộc của folklore thường được gặp ở đây. Nó gồm hai bình diện văn học và ngôn ngữ, và thường vận dụng các loại hình tự sự, trữ tình để thể hiện. Từng thể loại ở trong những phạm trù ấy đều dồi dào khối lượng và phong phú nội dung. Có thể dựa theo cách gọi tên quen thuộc mà nhận ra, chẳng hạn:

Sáng tác dân gian văn xuôi gồm có: *truyện thần thoại, truyền thuyết, truyện cổ tích, truyện ngụ ngôn, truyện cười,...*

Sáng tác dân gian văn vần gồm có: *sử thi (trường ca), truyện thơ, vè, ca dao, đồng dao, thơ ca dân gian,...*

Ở mỗi thể loại trên đây, có thể chia thành nhiều tiểu loại, đơn loại. Chẳng hạn trong thể loại *truyện cổ tích*, có truyện cổ tích loài vật, truyện cổ tích thần kỳ, truyện cổ tích sinh hoạt; trong *truyện cười* có truyện khôi hài, truyện tiếu lâm,... Một số tên thể loại nêu ra trên đây cũng đang cần có sự trao đổi, bàn bạc. Ví dụ dùng tên *trường ca*, rõ ràng là chưa ổn, vì mới chỉ quan tâm đến mặt hình thức của đối tượng. Nhiều người đã gọi những sáng tác loại này là sử thi[(1)]. Có một số thể loại khác như *truyện thơ, thơ dân gian,...* chắc sẽ phải đặt ra vài dấu hỏi: thuật ngữ có thể chưa ổn, nhưng thực tế thì đồng bào các dân tộc thiểu số có rất nhiều truyện thơ,

(1) Bản thân chúng tôi cũng đã gọi bản mo *Đẻ đất đẻ nước* (Mường) là sử thi từ những năm 1973, khi sự nhìn nhận này chưa phổ biến lắm.

mà ở dân tộc Kinh, thơ dân gian (không phải vè, không phải của các tác giả nhiều chữ nghĩa) quả là không hiếm. Cả truyện Nôm bình dân, khuyết danh nữa, có nên đưa vào đây không?

Ở bình diện ngôn ngữ, các thể loại cũng không phải là ít: *tục ngữ, phương ngôn, thành ngữ* có thể quy vào một nhóm; nhóm khác là những *khẩu ngữ, tiếng lóng*. Nói ngôn ngữ ở đây, là nói theo giác độ folklore, chứ không theo giác độ ngôn ngữ học, do đó trong quá trình thu thập, nghiên cứu cần phải có giới hạn, không đi quá sâu vào chuyên môn hẹp của các chuyên ngành. Tiểu loại *câu đố*, có gắn ít nhiều với văn học, song có thể phải xét riêng, vì nó thuộc một dạng thao tác khác.

Cùng trong thành tố folklore ngôn từ, kho tàng giai thoại và kho tàng dân ca rất đáng lưu ý. *Giai thoại* là một thể loại sáng tác có ý nghĩa thu ngắn khoảng cách giữa văn học bác học và văn học dân gian, bao gồm giai thoại văn học, giai thoại lịch sử, giai thoại folklore,... mà lâu nay chưa khám phá hết những nét đa dạng của nó[1]. *Dân ca* lại là một thể loại có vị trí trong cả hai thành tố folklore ngữ văn và folklore biểu diễn. Nhiều đơn loại, tiểu loại làm nên sự phong phú của dân ca. Ở dân tộc Kinh là *hát quan họ, hát phường vải, ca Huế, hò Đồng Tháp*, v.v. Ở các dân tộc thiểu số là *khắp, xường, rang*,... cùng nhiều tiểu loại khác.

2. Folklore tạo hình

Folklore tạo hình cũng gọi là *nghệ thuật tạo hình dân gian* là một thành tố quan trọng của folklore. Thành tố này bao gồm nhiều thể loại: *tranh dân gian* (cũng gọi là hội hoạ dân gian), *điêu khắc, kiến trúc* và *thủ công mỹ nghệ dân gian*. Mỗi thể loại cố nhiên có những tiểu loại thống thuộc. Còn phải trao đổi nhiều hơn để sắp xếp các tiểu loại này, song tạm thời trong kiến trúc có thể nhận ra *kiến trúc đình miếu* và *kiến trúc nhà cửa*. Trong điêu khắc, nên chăng gộp lại thành nhóm: *chạm khắc, sơn khảm, tạo đúc*? Trong thể loại tranh dân gian, lâu nay thường quen gọi là

---

(1) Về vấn đề này, xin xem thêm: Vũ Ngọc Khánh, *Kho tàng giai thoại Việt Nam*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 2001. Ở đây chỉ lược ghi vài ý.

những *dòng* (dòng tranh Đông Hồ, dòng tranh Hàng Trống,...). Trong lĩnh vực *thủ công mỹ nghệ dân gian*, hiện trạng còn bề bộn hơn nhiều, vì tất cả các nghề thủ công sử dụng nguyên liệu như *tranh, tre, mây, cói, đất, đá, sứ, sành, vàng, bạc, sắt, đồng,...* và những nghề như *thêu, may, đan, dệt,...* đều cố gắng vươn lên trình độ nghệ thuật nhất định và có nội dung folklore không kém dồi dào, độc đáo.

3. Folklore biểu diễn

Folklore biểu diễn cũng gọi là *nghệ thuật biểu diễn dân gian*. Chúng ta sẽ gặp trong thành tố này những thể loại nổi bật: *múa dân gian, nhạc dân gian, trò diễn* (sân khấu) *dân gian*. Dân ca (đã nói ở trên) cũng có liên quan mật thiết (và khi cần cũng có thể xem là một thể loại trong thành tố này) với thuật ngữ *hát dân gian* (ta đã gặp khi tìm hiểu ở mục II – *Văn hoá dân gian Việt Nam như tự nó*).

Cũng ở lĩnh vực này, có một số trường hợp cần phải lưu ý. Chẳng hạn, *múa rối, chèo*, nhìn trong trật tự cấu trúc, chính là những tiểu loại của sân khấu dân gian. Song những đặc trưng và dung lượng của chúng đã vượt quá khuôn khổ của một tiểu loại, để thành những thể loại quan trọng. Ngoài ra, còn phải chú ý phân biệt *tuồng đồ* với *tuồng pho, tuồng thầy*. Những tác phẩm thuộc loại này dù khuyết danh, cũng khó có thể xem là sáng tác dân gian. Song ở đây, chất dân gian và thủ pháp nghệ thuật dân gian lại thể hiện rất rõ nét. Vì thế, trong những yêu cầu nghiên cứu nhất định, có thể nhìn *tuồng đồ* với tư cách là một thể loại sân khấu ít nhiều có tính dân gian.

4. Những phạm trù khác

Đặt vào những phạm trù khác, vì không thể xem những hiện tượng folklore sẽ được đề cập dưới đây là những thành tố như ba trường hợp đã phân tích ở trên. Chúng không phải là bộ phận cấu thành, nhưng vẫn nằm trong tổng thể. Những hiện tượng folklore này, khi thì có cuộc sống độc lập, khi lại thể hiện hoặc phát huy những mặt nào đó của từng thể loại trong ba thành tố nói trên; và có khi nhiều yếu tố của ba thành tố trên cùng được phát huy tác dụng trong môi trường hoặc trong quá trình diễn biến của hiện tượng. Sinh hoạt folklore thường cho thấy tình hình này, và trong

khi nghiên cứu, ta tạm tách những hiện tượng đó thành những phạm trù riêng cho dễ quan sát. Có thể nhận ra nhiều dấu hiệu, song nổi bật nhất là những phạm trù sau:

a) *Phong tục dân gian*

Thật ra thì những vấn đề của phong tục dân gian như những chuyện về nếp sống, cả sinh hoạt tinh thần, vật chất, sinh hoạt tâm linh,... đều có thể thấy ở nhiều nơi. Những vấn đề này, ta có thể nhận ra chúng ở nhiều phạm trù khác (dưới đây tách riêng ra, song vẫn nằm trong phong tục). Tuy nhiên, có những sinh hoạt cụ thể, gắn bó với phong tục rõ ràng hơn, như chuyện kiêng kỵ (trong tín ngưỡng, cưới xin, ăn uống,...) đều là những vấn đề của văn hoá dân gian.

b) *Tri thức dân gian*

Ở trên, khi nói về sự tích luỹ kiến thức của người dân qua các thời đại (vấn đề: *gom, bày, noi*), chúng tôi đã phần nào đề cập đến tri thức dân gian. Đây quả là vấn đề lớn, bao trùm. Qua các tri thức được tích luỹ theo cách truyền thụ *gom, bày, noi* mà người dân hiểu về lịch sử của đất nước, xóm, làng, hiểu địa lý, phong tục (con người và xứ sở). Có thể tập hợp, nghiên cứu và phân loại các tri thức này, nhưng hiện nay chưa có công trình nào đi thật sâu để tìm hiểu. Nhưng nếu đi sâu vào từng thể loại, từng phạm trù, có thể thấy tri thức dân gian là bách khoa. Nhiều trường hợp có thể nhận ra được trên cơ sở nhận thức cảm tính, nhưng vẫn có giá trị khoa học nhất định.

c) *Lễ hội dân gian*

Như trên đã đề cập, những hình thức như *hát, hò, trò, múa, ca, vũ, lễ, nhạc, hoạ*,... có thể được sử dụng trong từng *cuộc* sinh hoạt lớn nhỏ (thường gọi là *cuộc*), tuỳ theo yêu cầu sinh hoạt, yêu cầu trao đổi ở từng nơi, từng vùng. Có những dịp, các *cuộc* này được mở rộng hơn, gắn với những yêu cầu, hoàn cảnh riêng, mà trở thành *hội*. Hội có thể tiến hành chỉ trong phạm vi đáp ứng nhu cầu du hý, nhu cầu mỹ cảm, mà cũng có thể do yêu cầu sinh hoạt tín ngưỡng, phong tục. Và lúc ấy thì những tác phẩm folklore xuất sắc, tiêu biểu của cả ba thành tố trên đây, sẽ được khai thác

để cho hội được hoàn chỉnh. Có những *hội* không có *lễ*, và ngược lại; song thông thường thì *lễ hội* vẫn gắn bó với nhau để thành một thực thể thống nhất, nhằm tạo niềm tin cho cuộc sống con người. *Lễ* hay *hội* đều có quy cách, có nghi thức nhất định, nhưng chỉ trong *lễ hội*, ta mới thấy hết giá trị của sinh hoạt văn hoá cộng đồng. Rất nhiều lễ hội còn lưu được những lớp văn hoá xa xưa, và đó là nguồn tài liệu quý giá cho việc nghiên cứu lịch sử xã hội.

d) *Trò chơi – Món ăn – Cây cảnh*

Thực ra đây là những phạm trù riêng, song có thể ghép chung, vì thực tế, trong cuộc sống văn hoá cộng đồng, chúng vẫn tồn tại và phát huy vai trò trong cùng một bình diện. Từ cuộc sống vốn không ít khó khăn, con người vươn lên, tìm cái đẹp, cái vui và họ đã nảy ra nhiều sáng kiến. Trong rất nhiều trường hợp, dân gian đã khai thác những thành quả của các thành tố folklore, và cũng đã làm giàu thêm cho folklore. Tìm hiểu những phạm trù này cần có một sự tinh tế nhất định để tránh đi ra ngoài phạm vi và tính chất dân gian.

đ) *Làng nghề*

Khái niệm *làng nghề* hình như có thể gây ngỡ ngàng cho nhiều người khi đặt nó thành một phạm trù trong tổng thể folklore. Nói đến thủ công mỹ nghệ dân gian, là đã phải đề cập đến làng nghề, nhưng thiết tưởng không nên hiểu nội hàm của thuật ngữ này một cách quá hạn chế. Làng nghề ở đây là chỉ những địa phương có nghề nông nghiệp hoặc phụ cận với nông nghiệp, chứ không chỉ là làng thủ công. Xét làng nghề thủ công mỹ nghệ trong phạm vi thành tố folklore tạo hình, chỉ cần tiếp cận chủ yếu ở giác độ mỹ thuật. Còn ở làng nghề nói chung, còn phải quan tâm đến nhiều mặt khác. Có ở đây cả những yêu cầu mà một địa chí folklore đòi hỏi: những hội hè, phong tục liên quan đến lễ hội, đến lịch sử và cả một kho tàng tư liệu ngữ văn liên quan đến nghề, đến nghệ nhân, đến huyền thoại về *bách nghệ tổ sư*. Đó là chưa nói đến những gì cần viện trợ tới khoa folklore để góp phần giải đáp về văn hoá làng bản ở nước ta nữa.

Bảng hệ thống tóm tắt

Những điểm được trình bày trên đây quá phong phú, phức tạp, có nhiều thuật ngữ chưa quen lắm với cách hiểu phổ thông lâu nay. Dưới đây, chúng tôi xin đưa thêm một bảng hệ thống có đối chiếu, để giúp độc giả có một cái nhìn tổng quát về nội dung của văn hoá dân gian.

Cách chia của dân

Văn hoá dân gian như tự nó	Đối chiếu với cách gọi quen thuộc
Nói, kể	Tục ngữ, truyện cổ tích, truyện tiếu lâm,...
Ví, vè, hát, hò	Ca dao, dân ca, vè,...
Trò, múa	Trò diễn, hoạt cảnh, chèo, vũ,...
Vẽ	Tranh, tượng, điêu khắc,...

Cách phân loại khoa học

Phân loại theo thể loại	Phân loại theo loại hình
Văn học dân gian, ngữ văn dân gian	Folklore ngôn từ
Sân khấu dân gian, ca nhạc dân gian, múa dân gian,...	Folklore biểu diễn
Mỹ thuật dân gian (tranh, điêu khắc, kiến trúc)	Folklore tạo hình
Tập tục, trò chơi, cây cảnh, tế lễ, giao tiếp,...	Phong tục dân gian Tri thức dân gian Lễ hội dân gian

Chương II

MỘT SỐ VẤN ĐỀ CỦA VĂN HOÁ DÂN GIAN

I – TÍNH CHẤT CỦA VĂN HOÁ DÂN GIAN

So sánh với văn hoá bác học, văn hoá dân gian có những tính chất riêng mà nếu không hiểu thì sự tiếp cận sẽ có nhiều hạn chế, có khi chỉ hiểu được một phần không cơ bản, không đúng bản chất của đối tượng. Ví dụ, một câu ca dao, ta đọc lên, ghi nó ra giấy. Thật ra như thế mới chỉ hiểu nó một phần, mới thấy được cái nghĩa, chứ không nắm được cái hồn, cái tình của nó. Câu ca dao ấy phải được hát lên, hát trong một môi trường nhất định: trên đồng lúa, trên bến đò, dòng sông, trên đỉnh núi,... Câu ca dao ấy phải được ngân nga, được thể hiện bằng điệu bộ, bằng động tác nữa, mới bộc lộ được hết những gì đã được gửi gắm trong điệu, trong lời. Rồi đến khi câu ca dao lại được *bẻ* theo một điệu dân ca nào đấy, được ngắt theo nhịp này nhịp nọ, được phá cách để thêm vào những từ đệm hay luyến láy, thì nó sẽ tạo nên một thế giới khác hẳn, có sự sống động riêng. Một câu ca dao chép trên giấy, in thành văn bản chỉ mới là một phần hay một nửa của những gì nó hàm chứa, thậm chí là một câu ca dao "chết". Dân gian rất hiểu điều này, và khi sử dụng nó, họ biến hoá một cách rất tự nhiên: họ hiểu được trường hợp nào thì dùng thể thức nào. Vì vậy, mà ta thường thấy dân gian nói đến những cách thức như *lẩy, vận, bẻ, ngâm*. Nhiều người chỉ nghiên cứu văn hoá dân gian trên văn bản và do vậy sẽ không hiểu được điều đó. Hiện nay, các nhà khoa học đã nhận ra được tính chất này của văn hoá dân gian: *văn hoá dân gian phải được thể hiện bằng phương thức diễn xướng.*

1. Tính nguyên hợp

Tính chất đầu tiên, cơ bản của các hiện tượng văn hoá dân gian là *tính nguyên hợp*. Khi làm công việc sáng tạo, tác giả dân gian ngay từ lúc bắt đầu, không phân biệt thế nào là văn, nhạc, múa, diễn. Họ có sẵn những

phương tiện ngôn từ, âm thanh, hình ảnh, động tác và sử dụng tất cả các phương tiện ấy một cách hồn nhiên, tổng hoà không phân biệt, tỷ lệ có thể cao thấp khác nhau, nhưng không nghiêng hẳn về một phương tiện, một biện pháp nào. Buổi khởi đầu đó, con người của dân gian vừa là nhà văn, nhà thơ, vừa là nhạc sĩ, hoạ sĩ, kịch sĩ. Tất cả những khả năng cảm thông, thể hiện, phản ánh ấy cùng một lúc hoà với nhau (hợp) trong giây phút khởi đầu (nguyên) này. Vì thế nên ta gọi là *nguyên hợp*. Có một công thức xin đưa ra để minh hoạ sự tổng hoà này cho dễ nhớ như sau:

Ở một thực thể văn hoá dân gian trọn vẹn nhất và diễn ra trong những khoảnh khắc thời gian mãnh liệt nhất (ví dụ như một lễ hội nào đó), người ta có thấy đầy đủ những yếu tố:

– *Môi trường* (viết tắt C): diễn ra ở đâu.

– *Lịch sử* (viết tắt H): có quan hệ gì với thời điểm lịch sử nào.

– *Hành động* (viết tắt A): có những công việc gì.

– *Màu sắc* (viết tắt P): có màu cờ quạt, quần áo, cảnh trí.

– *Sự phân vai* (viết tắt R): có các vai diễn trong kịch, trong trò, trong diễn xướng nói chung.

– *Tình tiết* (viết tắt I): có nhiều chi tiết sự việc hoặc tính cách.

– *Hoá trang* (viết tắt M): có sự tô điểm, có dùng mặt nạ, khí giới.

– *Thanh điệu* (viết tắt O): có nhạc, có nhịp điệu, âm thanh, đàn sáo.

– *Ngôn từ* (viết tắt L): có lời lẽ, ngôn từ.

Gộp cả 9 yếu tố lại, ta có công thức CHAPRIMOL[1]. Cái tổng hoà *chaprimol* này phản ánh rất đầy đủ *tính chất nguyên hợp* của văn hoá

(1) Những chữ viết tắt này là lấy từ âm đầu của các từ tiếng Pháp:
– *Champ*: môi trường – *Intrigue*: tình tiết – *Histore*: lịch sử
– *Action*: hành động – *Masquillage*: hoá trang – *Peinture*: màu sắc
– *Orgue*: thanh điệu – *Role*: phân vai – *Langue*: ngôn từ.
Ghép tất cả các âm đầu đó lại thành công thức: CHAPRIMOL.
Công thức này là đề xuất khoa học mới nhất của chúng tôi, không theo lý thuyết nào.

dân gian (folklore), là tất cả sáng tạo dân gian mà con người khi chưa bước vào ngưỡng cửa văn minh đã có thể vận dụng không theo một hướng chỉ đạo nào. Tuỳ trường hợp, bấy nhiêu yếu tố không nhất thiết được khai thác đầy đủ, song về bản chất là như thế. Thông thường ở một lễ hội, 9 thành phần của CHAPRIMOL đều có đủ. Nhưng ở một câu ca dao, thì chỉ có 5 yếu tố là CAROL thôi. Nhưng nếu là ca dao lịch sử thì sẽ là CHAROL, v.v. Các trường hợp khác có thể suy ra mà hiểu được. *Chaprimol* có thể nhận ra ở một sinh hoạt văn hoá cộng đồng, một đơn vị folklore trong phạm vi tạo hình, biểu hiện,... Ở lĩnh vực tư duy, do trình độ khoa học chưa cao, nên cái lôgíc ở đây còn như là lắp ghép, nhào nặn theo một ý thức không hoàn toàn duy lý, và cũng tổng hoà, cũng hồn nhiên như vậy.

2. Tính trôi

Do thuộc tính quan trọng là *truyền miệng, truyền lan*, văn hoá dân gian (folklore) đi từ nơi này, thế hệ này, đến nơi khác, thế hệ khác. Nó có thể "bắt rễ", "cắm trại" ở một nơi, được dị bản hoá, địa phương hoá, rồi lại tiếp tục cuộc hành trình không hạn định. Hiện tượng truyền lan ấy được gọi là *trôi*.

Hiện tượng này rõ rệt nhất và được tập trung nhiều nhất ở văn học dân gian. Chẳng hạn như *kiểu truyện Tấm Cám*, Việt Nam có mà nước ngoài cũng có (đang có những cuộc tranh cãi xem nó ra đời từ một nơi nhất định, rồi di chuyển đi các nơi khác, hay là nhiều truyện tương đồng đã ra đời ở những nơi khác nhau). Một điệu hát, một điệu múa, một mẫu đồ trong hội hoạ cũng có thể được truyền lan. Sở dĩ như vậy là vì folklore có đặc điểm *phi thời gian, phi không gian* và *phi cá tính*.

a) *Phi thời gian*

Một văn bản ngôn từ, một bức tranh, một điệu múa dân gian,... không thể xác định được thời điểm ra đời một cách chính xác, tuy có thể đoán ra dấu vết của các tầng văn hoá. Tác phẩm folklore cổ nhất vẫn có thể ứng đáp được yêu cầu thẩm mỹ hiện đại. Hơn nữa, dị bản hay nhất, dân gian nhất cũng không nhất thiết là cổ nhất.

b) *Phi không gian*

Nhiều môtíp trong folklore mang tính chất quốc tế. Khẳng định quê hương của một hiện tượng văn hoá dân gian là việc khó khăn, mà chỉ có thể tìm ra sắc thái địa phương (có khi là do được địa phương hoá) của nó. Kể cả những hiện tượng hay sự kiện folklore ta biết chắc xuất xứ, một khi đã được truyền lan thì không còn nguyên mẫu trọn vẹn.

c) *Phi cá tính*

Tác giả folklore là tập thể. Tác phẩm folklore không có quá trình thai nghén cá nhân. Tranh, phù điêu, tượng dân gian (đặc biệt ở Việt Nam) cũng không ghi tên tác giả (gần đây có một số đồ cổ thuộc loại thương phẩm đã được phát hiện, có ghi tên ở dưới, nhưng không phải tên tác giả). Vì vậy, vẫn còn một câu hỏi chưa ai dám đưa ra một lời giải đáp rõ ràng, dứt khoát: Những công trình như vậy là thuộc bác học hay dân gian? Bác học thì đúng hơn, nhưng phần dân gian thì không thể không xét đến.

Về mặt cá tính, phải chú ý thêm một điều: Ở các hội hè đình đám, dù người tham dự lễ hội có được vui chơi phóng khoáng, nhưng *cái tôi* vẫn không được cá thể hoá, mà phải nhường cho *cái ta*. Phi cá tính là như thế.

Cũng từ *tính chất trôi* này, mà khi đi vào các hiện tượng văn hoá dân gian, người ta có thể nhận ra các đặc điểm: *nhiều tác giả, nhiều dị bản, nhiều chức năng*.

d) *Nhiều tác giả*

Tất nhiên, không thể có một sản phẩm sáng tạo nào mà lại không có người làm ra, thông thường thì phải có người đầu tiên, người mở đầu. Nhưng với văn hoá dân gian thì không thể biết tác giả là ai. Một câu ca dao, điệu múa, điệu hát, và cả một phong tục, một cuộc tế lễ, nhất định phải có người sáng tạo đầu tiên. Song người ấy không thể ký tên, không thể được xác nhận (dù có thể lúc đầu được nhiều người xung quanh xem họ chính là người khởi sự – nói theo cách dân gian là "đầu têu"!). Nhưng rồi sáng tác ấy được những người khác thêm bớt, gia giảm, truyền đi truyền lại, một lần truyền là có sự chỉnh lý, gọt giũa, cho đến khi được

hoàn toàn chấp nhận thì đã trở nên một tác phẩm của tập thể rồi. Người sáng tạo ban đầu rất hào hứng được như vậy – có khi lại cũng không thích kèm thêm cái tên mình vào. Do vậy, mà người ta nói tác phẩm văn hoá dân gian là đa tác giả. Người sáng tạo và người tiếp nhận ban đầu có thể ở những không gian rất xa nhau, có thể sống cách nhau hàng bao thế kỷ, nhưng rồi vẫn hoà vào nhau, chồng lên tác phẩm ấy nhiều tầng, nhiều lớp văn hoá khác nhau, ngay ở trên một địa bàn nhất định, hay trên một dòng trôi không hẹn bến bờ. Đa tác giả chính là trên ý nghĩa đó.

đ) *Nhiều dị bản*

Liên quan đến đặc điểm đa tác giả nói trên, tác phẩm văn hoá dân gian còn có đặc điểm *đa dị bản*. Một câu ca dao được đọc, một truyện cổ tích được kể và một trò diễn được trình bày, thường rất khác nhau ở những thời điểm, hoàn cảnh khác nhau. Nơi nào, người nào cũng cho lời ca, bản kể của họ là chính xác hơn cả, mà điều này ta không thể xác định được.

Cùng một hiện tượng, nhưng có những biến thể khác nhau thì gọi là *dị bản*. Dị bản là một thuộc tính vốn có ở tất cả các thành tố của folklore, vì nó tồn tại chủ yếu theo phương thức lan truyền. Các tác phẩm văn học viết cũng có dị bản, nhưng khác với dị bản của văn hoá dân gian. Dị bản folklore thường biểu hiện ở 3 cấp độ:

– *Dị bản cấu trúc*: cốt truyện, tích trò, kết cấu được xây dựng khác nhau, mặc dù cùng chung một nội dung.

– *Dị bản địa phương*: câu chuyện hay lời văn nơi này khác với nơi kia, do bị địa phương hoá đi cho phù hợp với tâm lý, phong tục từng nơi.

– *Dị bản nghệ nhân*: khi trình bày câu chuyện, biểu diễn bài ca, điệu múa, nghệ nhân tự thêm thắt chi tiết, do một dụng ý hay một hứng khởi bất kỳ.

e) *Nhiều chức năng*

Một sáng tác dân gian, thường được thể hiện nhằm nhiều mục đích. Có khi nó được sử dụng như một loại thông tin, thông báo, ghi chép sự việc (loại khẩu báo). Có khi nó nhằm mục đích giáo dục. Có khi nhằm phục vụ

tín ngưỡng, tôn giáo. Nó có các mục đích khác nhau nhằm thoả mãn nhu cầu giải trí, mua vui, nhu cầu thẩm mỹ. Có thể có những hiện tượng văn hoá dân gian chỉ đảm nhiệm một chức năng duy nhất, song nhìn chung thì nó có thể phục vụ cho nhiều mục đích khác nhau. Tính chất thoả mãn nhiều mục đích như trên được gọi là *tính đa chức năng* của văn hoá dân gian.

*

* *

Ở trên, ta tìm hiểu tính chất của các hiện tượng văn hoá theo những đặc điểm riêng, chỉ văn hoá dân gian mới có. Trên đại thể, văn hoá dân gian còn đáng lưu ý ở một số nét chung như sau:

Tính dân gian

Nói *tính dân gian* là để phân biệt với *tính bác học*. Cần có sự phân biệt các sắc thái ngữ nghĩa của một số thuật ngữ gần gũi thường được hiểu là tương đồng. *Dân gian* khác với *dân dã* (có nghĩa là phong cách hồn nhiên mộc mạc của dân quê đồng ruộng). *Dân gian* cũng không đồng nghĩa với *quần chúng*. Văn nghệ dân gian không phải là văn nghệ nghiệp dư. Trong nghiên cứu học thuật, người ta hiểu *tính folklore* (thuật ngữ này đúng hơn, đỡ gây những mắc mớ) thật ra cũng là tính chất dân gian mà thôi.

Không nên hiểu tính dân gian là sự đơn giản, dễ dãi, ra ngoài quy phạm của các tác phẩm folklore. Tác phẩm thực sự đạt đến tính dân gian phải có trình độ nhận thức và thẩm mỹ cao. Một hiện tượng văn hoá khi mang tính dân gian (tính folklore) là khi nó thể hiện sinh động bản sắc nguyên hợp nhiều thành tố (*chaprimol*) và đồng thời phát huy tác dụng trong môi trường sinh hoạt folklore. Môi trường này nuôi dưỡng, phát triển tác phẩm văn hoá đó, tạo cho nó có tính dân gian phong phú, đa dạng. Không quan niệm đúng vấn đề này, sẽ không giải thích được vì sao một số giai thoại văn học hay giai thoại lịch sử lại trở thành giai thoại folklore. Hoặc vì sao thơ Hồ Xuân Hương là tác phẩm thuộc dòng bác học, lại mang tính dân gian rất đậm. Cũng từ thực tế này, có thể hiểu được yếu tố sắc thái hay ảnh hưởng dân gian trong các tác phẩm văn nghệ chuyên nghiệp.

Tính dân gian của các sáng tác folklore không cự tuyệt ảnh hưởng của văn chương, nghệ thuật bác học. Những yếu tố bác học, nếu không xa cách với tinh thần folklore, không đối lập với phong cách folklore và hoà nhập được với cuộc sống folklore, sẽ được dân gian hoá tuỳ theo cấp độ mà trở thành có tính dân gian.

Tính dân tộc

Folklore là một hiện tượng có tính chất quốc tế. Nhưng điều này không mâu thuẫn với tính dân tộc của nó. Chính từ những môtíp tương đồng trong folklore của nước này hay nước kia, mà ta nhận ra sắc thái dân tộc của tác phẩm folklore mỗi nước.

Folklore luôn luôn xuất hiện ở các địa phương. Nhưng tính địa phương cũng không mâu thuẫn với tính dân tộc. Dân tộc do những cộng đồng thị tộc, bộ lạc cố kết với nhau ở giai đoạn hình thành dân tộc. Những sắc thái địa phương có nét riêng và nét chung đều hợp lại với nhau và nâng lên thành sắc thái dân tộc, bảo lưu cái riêng mà tôn thêm cái chung. Ví dụ, ở Việt Nam, folklore của dân tộc Thái hay của dân tộc Chăm, đều là folklore của cả đất nước. Folklore mỗi xứ (xứ Lạng, xứ Huế, xứ Đồng Nai, v.v.) có bản sắc riêng, và trở thành những sắc hương riêng trong một vườn hoa chung của folklore toàn dân tộc. Tính dân tộc của folklore thể hiện ở những gì biểu hiện qua tâm thức folklore (sẽ nói ở các phần sau), khắc hoạ tính cách dân tộc rõ rệt nhất qua ngôn ngữ dân tộc và các phương thức, phương tiện biểu hiện khác (thể tài, nhịp điệu, màu sắc, v.v.).

Tính dân tộc của folklore cũng như ở nhiều lĩnh vực khác, không phải là nhất thành bất biến, mà có phát triển, kế thừa và cách tân.

Tính tập thể

Điều này đã nói qua ở trên (ở phần đa tác giả, đa dị bản,...) nhưng vẫn phải nhấn mạnh thêm. So với tất cả các tác phẩm văn hoá nghệ thuật, chỉ những tác phẩm dân gian mới mang thuộc tính này đầy đủ và rõ rệt nhất. Lý do là vì tác phẩm folklore không mang phong cách riêng của cá nhân. Nó được sáng tạo và bồi đắp bởi nhiều người, nhiều thế hệ, nhiều nơi và nhiều lúc.

Một tác phẩm chuyên nghiệp (văn học viết chẳng hạn) thì quá trình sáng tác và quá trình lưu hành tách rời nhau, độc lập với nhau. Nhà văn viết xong, tác phẩm mới được lưu hành. Còn ở một tác phẩm folklore, hai quá trình này là một.

Tác phẩm chuyên nghiệp có công chúng riêng, công chúng ấy giữ một cự ly với người sáng tác. Ở tác phẩm folklore, công chúng vừa là tác giả, vừa là diễn viên, thính giả hay khán giả.

Tác giả tập thể trong dân gian khi sáng tác, không có quá trình thai nghén cá nhân. Có thể do một người khởi đầu, nhưng lập tức sáng tác sơ khởi của anh ta được nhiều người khác cùng tham gia, rồi nó được truyền đi, lại được gia công, bồi đắp nhiều hơn nữa. Chính vì vậy, mà tác phẩm folklore đều là khuyết danh và có nhiều dị bản.

Trong thực tế, có những tác phẩm của những nhà văn, nhà thơ,... khuyết danh được lưu hành rộng rãi và được coi là tác phẩm dân gian. Nó vẫn mang tính tập thể. Vì muốn được lưu truyền rộng rãi, tác phẩm phải trải qua quá trình dân gian hoá. Dân gian sẽ sửa chữa, bổ sung hoặc để nguyên vẹn nhưng sẽ được cảm nhận theo kiểu dân gian. Tác phẩm được trải qua sự chọn lựa của quần chúng. Quần chúng coi đó là tài sản của chính mình, không còn biết ai là tác giả, thậm chí lại ghép của người nọ cho người kia, khiến ta không khẳng định được. Những tác giả chuyên nghiệp nào được như thế, không phải là một sự thiệt thòi, mà là có vinh dự lớn.

Tính giai cấp

Cũng có đôi ba ý kiến nghi ngờ, song đây là một sự thực không thể phủ nhận: ở một số thể loại folklore, có thể nhận ra sự phản ánh cuộc đấu tranh của quần chúng chống lại giai cấp thống trị (các lực lượng tiêu biểu hoặc ý thức hệ chính thống). Vì vậy có thể nói folklore có *tính giai cấp*.

Nhưng phải thấy rằng folklore đã xuất hiện từ khi xã hội chưa có giai cấp. Nó là sáng tác của toàn xã hội. Nó cũng là hiện tượng có tính chất quốc tế (sự tương đồng của nhiều môtíp folklore ở nhiều vùng xa nhau,...). Do đó, có nhiều mâu thuẫn trong đời sống xã hội các thời kỳ được phản

ánh trong các tác phẩm folklore, nhưng không nên nhất mực cái gì cũng quy vào tính giai cấp.

Trong xã hội có giai cấp, tư tưởng của quần chúng bị thống trị thường đối lập với ý thức hệ chính thống. Nhưng cũng là bình thường, khi thấy có khá nhiều trường hợp quần chúng chịu sự giáo dục và tuân thủ nề nếp lâu dài từ đời này qua đời khác. Không phải tất cả nề nếp, quy tắc, chế độ, v.v. đều trái với lương tri, nên sự chấp nhận của quần chúng không có gì là lạ.

Trong thực tế sinh hoạt folklore, đã có nhiều trường hợp giai cấp thống trị cấm đoán và ngăn cản sự lưu hành, biểu diễn tác phẩm folklore hoặc xuyên tạc nội dung, ý nghĩa chân chính của các tác phẩm ấy, nên quần chúng đã phản ứng lại. Mặt khác, có những tác giả dù không xuất thân ở tầng lớp bị trị, nhưng nhờ gắn bó với quần chúng đã thể hiện được nội dung tiến bộ, làm sáng lên tinh thần đấu tranh phản kháng giai cấp thống trị của quần chúng lao động.

II – PHÂN LOẠI, PHÂN VÙNG, PHÂN KỲ VĂN HOÁ DÂN GIAN

Việc nghiên cứu văn hoá dân gian (folklore) thường được tập trung ở ba bình diện:

Nghiên cứu các bộ phận cấu thành của bản thân folklore, kể cả các thể loại của nó, được gọi là *phân loại folklore*.

Nghiên cứu sự vận động của nó trong không gian, được gọi là *phân vùng folklore*.

Nghiên cứu sự vận động của nó trong thời gian, tức là *phân kỳ folklore*.

Những vấn đề thuộc ba bình diện nêu trên là rất rộng lớn, phong phú, phức tạp, đòi hỏi nhiều công phu nghiên cứu, tìm tòi. Dưới đây chúng tôi chỉ nêu lên một số ghi nhận bước đầu.

1. Phân loại văn hoá dân gian (folklore) ở Việt Nam

Ở Chương I đã đề cập các thành tố và các phạm trù của folklore. Đó

là phân loại *tổng thể folklore*. Folklore bao gồm các thành tố: ngữ văn, tạo hình, biểu diễn, và các phạm trù: tri thức, tín ngưỡng, phong tục (lễ hội, trò chơi), v.v.

Sau khi phân loại tổng thể folklore, phải tiếp tục *phân loại thể loại, đơn loại*(1).

• THÀNH TỐ FOLKLORE NGÔN TỪ

Ở *thành tố folklore ngôn từ* (thành tố ngữ văn), ta thường gặp hai bộ phận lớn là *văn xuôi dân gian* và *văn vần dân gian*. Các thể loại trong hai bộ phận này: hát hò, kể chuyện, ví von v.v., diễn ra hằng ngày, gắn chặt với cuộc sống của quần chúng và ảnh hưởng trực tiếp đến con người. Nhiều khi, ta chỉ biết một số thể loại này, mà ít quan tâm đến những thể loại khác. Thậm chí, có nhiều trường hợp, người ta quan niệm *văn học dân gian* là tất cả *văn hoá dân gian*. Ngay trong giới nghiên cứu, cũng thừa nhận văn học dân gian hình như có quyền uy hơn cả. Nhiều người làm công tác

---

(1) Những thuật ngữ này nên được nhìn nhận cho rõ, nếu không thì khi đi vào kho tàng văn hoá dân gian sẽ không hiểu đâu là chính, đâu là phụ, hiện tượng nào lớn, hiện tượng nào bé.

– *Thể loại folklore*: thuật ngữ để chỉ những tập hợp sáng tác dân gian có chung phương thức biểu hiện, chất liệu sử dụng,... Ví dụ: truyện cổ tích, ca dao, dân ca, tranh dân gian đều là những thể loại. Mỗi thể loại có nhiều đơn loại (hoặc cũng gọi là tiểu loại). Mỗi đơn loại (tiểu loại) lại có nhiều đơn vị.

– *Đơn loại* (hay *tiểu loại*) *folklore*: là những tập hợp các đơn vị folklore cùng có chung nội dung và phương pháp thể hiện hoặc chung một dòng, độc lập với các loại khác. Ví dụ:

+ Các truyện cổ tích sinh hoạt, truyện cổ tích thần kỳ là những đơn loại trong thể loại truyện cổ tích.

+ Tranh Hàng Trống, Đông Hồ là những đơn loại của thể loại tranh dân gian.

+ Quan họ Bắc Ninh là một đơn loại của thể loại dân ca.

– *Đơn vị folklore*: một tác phẩm folklore riêng lẻ, nằm trong từng đơn loại truyện. Nó có thể có nội dung hoặc cấu trúc độc lập, không lệ thuộc vào tổng thể.

Ví dụ:

+ Truyện *Tấm Cám* là một đơn vị folklore trong đơn loại truyện cổ tích thần kỳ (*đơn vị* chứ không phải là *đơn loại*, không phải là *thể loại*).

+ Một câu (hay một bài) ca dao là một đơn vị folklore trong thể loại ca dao.

+ Bức tranh *Hứng dừa* là một đơn vị folklore trong thể loại tranh dân gian.

+ Cây trúc xinh, là một đơn vị folklore trong đơn loại dân ca quan họ.

lãnh đạo văn hoá cũng nhớ đến văn học nhiều hơn vì quả thực bộ phận này quá dồi dào, phong phú.

*** Bộ phận văn xuôi dân gian**

Bộ phận này bao gồm các thể loại sau đây:

Truyện thần thoại (cũng gọi là *huyền thoại*)

Đây là loại truyện ra đời sớm nhất ở các dân tộc, gồm những truyện hoang đường về các vị thần, các lực lượng (người và vật) có tính chất thần kỳ, siêu nhiên. Thần thoại có thể do con người thời cổ sơ (có thể là nguyên thuỷ) sáng tạo ra để phản ánh và lý giải các hiện tượng trong thế giới tự nhiên và xã hội. Ở nước ta, những truyện như *Thần Trụ Trời; Hai thần Đực, Cái; Sơn Tinh, Thuỷ Tinh,* v.v. đều là truyện thần thoại.

Không nên hiểu rằng những truyện kể về các thần thì gọi là thần thoại. Chuyện các vị anh hùng được phong làm thần, chuyện các thành hoàng linh thiêng trong làng xóm, v.v. không phải là thần thoại.

Trên thế giới, từ thế kỷ XIX đã hình thành một khoa nghiên cứu, gọi là khoa *Thần thoại học*. Thần thoại có liên quan với hầu hết các lĩnh vực văn hoá tinh thần của mỗi dân tộc. Ở nước ta, thần thoại chưa được nghiên cứu bao nhiêu. Nguyễn Đổng Chi có một tập sách sưu tầm đầu tiên về các truyện thần thoại Việt Nam. Tiếp đó, có bộ *Kho tàng thần thoại Việt Nam*(1) do Vũ Ngọc Khánh, Phạm Minh Thảo và Nguyễn Thị Huế sưu tầm, tuyển chọn.

Truyện cổ tích

Có một số thuật ngữ như *truyện đời xưa, truyện cổ, truyện dân gian,* v.v. tuy sắc thái có đôi nét khác nhau, nhưng thường dùng để chỉ chung một đối tượng là truyện cổ tích. Trong thể loại truyện cổ tích lại được chia ra các đơn loại (hay tiểu loại) sau:

– *Truyện cổ tích thần kỳ*, bao gồm những truyện có nhiều yếu tố hoang đường, có sự tham dự của nhiều lực lượng siêu nhiên

---

(1) NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

(nhưng không phải là thần thoại). Ví dụ: truyện *Trầu cau; Sao Hôm, sao Mai* là cổ tích thần kỳ.

– *Truyện cổ tích thế sự*, gồm những truyện phản ánh các sự kiện có thật trong cuộc sống đời thường và ít hoặc không có yếu tố hoang đường kỳ ảo. Ví dụ: truyện *Lưu Bình, Dương Lễ; Xử kiện ngành đa*,...

– *Truyện cổ tích về loài vật*. Loại này thời xưa có thể nhiều, nhưng nay ta chỉ còn thấy một số truyện như: *Con công và con quạ, Sự tích cái nốt dưới cổ con trâu*,...

Ở Việt Nam, bộ sách tiêu biểu nhất về truyện cổ tích là bộ *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam* của Nguyễn Đổng Chi gồm 5 tập, đã được tái bản nhiều lần.

Truyền thuyết

Loại truyện dân gian chủ yếu phản ánh về các nhân vật, các sự kiện lịch sử (hoặc địa lý) có ảnh hưởng đến một thời kỳ nào đó của dân tộc, hoặc ghi ấn tượng về cảnh trí thiên nhiên. Một số truyền thuyết đã bắt nguồn từ thần thoại hoặc có quan hệ với thần thoại. Một số gắn với lịch sử, nên cũng có nhà nghiên cứu gọi là truyện cổ tích lịch sử. Sách *Truyền thuyết Việt Nam*(1) do Vũ Ngọc Khánh, Trần Thị An, Phạm Minh Thảo sưu tầm, tuyển chọn tập hợp những truyền thuyết tiêu biểu của nước ta.

Giai thoại

Những mẩu chuyện hay, đẹp, có hình thức trình bày rất đa dạng. Trước đây, một số người quen theo lối hiểu phương Tây, cho giai thoại chỉ là loại *anecdote* có nghĩa là những chuyện vụn vặt. Nhưng nay đã có thể xem là một thể loại văn hoá dân gian nghiêm túc. Giới nghiên cứu phân biệt các loại giai thoại sau:

– *Giai thoại văn học*

– *Giai thoại lịch sử*

– *Giai thoại folklore*.

---

(1) NXB Văn hoá - Thông tin, 1998.

Giai thoại sử dụng cả hình thức thơ văn, ngôn ngữ, sự tích, chuyện sân khấu, chuyện phong tục,... Nội dung giai thoại rất phong phú, thường có tính chất ca ngợi, châm biếm và thường có nụ cười vừa bình dân vừa bác học(1).

Truyện cười

Đây là loại truyện dân gian chứa đựng cái hài, dùng tiếng cười làm phương tiện chủ yếu để thực hiện chức năng phê phán, châm biếm, đả kích cái xấu và mua vui giải trí. Truyện thường ngắn gọn, kết cấu chặt chẽ. Có những truyện cười độc lập và những truyện cười xâu chuỗi, cốt truyện xoay quanh một nhân vật (được gọi là *truyện cười kết chuỗi*) như các truyện *Trạng Quỳnh*, *Trạng Lợn*,...

Các nhà nghiên cứu chia truyện cười ra các loại sau đây:

– *Truyện khôi hài*: chủ yếu để mua vui, giải trí, không có hoặc có ít tính chất phê phán đả kích, như truyện *Tay ải tay ai*, *Chàng Ngốc được vợ*,...

– *Truyện châm biếm* (trào phúng): có nội dung phê phán, đả kích các thói hư tật xấu, các tệ nạn,... trong xã hội phong kiến xưa, như các truyện *Lạy cụ Đề ạ*, *Nam mô boong*,...

– *Truyện tiếu lâm*: thường có yếu tố tục.

Truyện cười dân gian Việt Nam đã được sưu tầm và nghiên cứu nhiều, hoặc sưu tầm toàn bộ kho tàng, hoặc đi riêng vào từng thể loại như loại *Truyện Trạng Quỳnh; Trạng Lợn; Ba Giai – Tú Xuất*,... và *Truyện Ba Phi* ở miền Nam. Một vài nơi cũng chú ý đến những làng cười. Nhiều nhóm soạn giả và nhà xuất bản đã giới thiệu những bộ sưu tầm dày dặn. Bộ *Kho tàng truyện cười Việt Nam*(2) không những chỉ tập hợp các truyện cười, truyện tiếu lâm mà còn cả những trích đoạn chèo, tuồng hài hước.

*** Bộ phận văn vần dân gian**

Bộ phận này cũng bao gồm nhiều thể loại.

(1) Xin xem: Vũ Ngọc Khánh, *Kho tàng giai thoại Việt Nam*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

(2) Vũ Ngọc Khánh sưu tầm, tuyển chọn, 5 tập, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

Tục ngữ, thành ngữ

Tục ngữ thường là những câu ngắn có vần (nhiều khi là những câu theo thể lục bát), nội dung ghi lại những kinh nghiệm, tri thức dân gian được đúc kết lại thành những hình ảnh hoặc thành nhận thức lý luận. Tục ngữ bao quát tất cả các lĩnh vực của đời sống nhân dân.

Có khi người ta dùng chữ *ngạn ngữ*. Thực ra ngạn ngữ là lời nói người xưa truyền lại, cũng có giá trị kinh nghiệm, nội dung thế tục như tục ngữ.

Thành ngữ là những cụm từ cố định dùng cách so sánh để chỉ một thực trạng, một ý tứ, thường là nặng về chức năng ngữ pháp.

Ca dao

Ca là bài hát có khúc điệu, *dao* là bài hát không có khúc điệu[1]. Người Trung Quốc dùng thuật ngữ này chỉ tác phẩm lời ca ghi chép phong tục, tình cảm của dân chúng. Do đó cũng gọi là *phong dao*. Khổng Tử đã sưu tầm và sắp xếp (san định) kho tàng ca dao cổ, soạn thành bộ *Kinh thi*.

Ở nước ta, ca dao phần lớn có hình thức lục bát, dùng nhiều thể cách để phô diễn. Không kể phần nhạc điệu, tiếng đệm, tiếng láy, lời của các bài dân ca cũng thuộc ca dao. Có sự phân biệt ca dao cổ của nhân dân sáng tác ở các thế kỷ trước (không thể biết ai là tác giả) với ca dao mới như ca dao kháng chiến, ca dao sản xuất. Loại ca dao mới này thường có tên tác giả.

Từ trước đến nay, ca dao đã được nhiều người quan tâm sưu tầm và sắp xếp, phân loại. Thế kỷ XX, có hai công trình tiêu biểu sưu tầm vừa ca dao vừa tục ngữ là *Tục ngữ phong dao* của Nguyễn Văn Ngọc và *Tục ngữ, ca dao, dân ca Việt Nam* của Vũ Ngọc Phan. Bộ sách sưu tập, sắp xếp, phân loại ca dao đồ sộ nhất tính đến nay là bộ *Kho tàng ca dao người Việt*[2].

---

(1) Theo cách định nghĩa của Dương Quảng Hàm trong sách *Việt Nam văn học sử yếu*.

(2) Nguyễn Xuân Kính - Phan Đăng Nhật (Chủ biên), 4 tập, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

Đồng dao

Những câu hát, bài hát dân gian trẻ em hát lúc vui chơi, thường kèm theo trò chơi được gọi là đồng dao. Nội dung của đồng dao cung cấp cho trẻ em những tri thức thông thường về cuộc sống theo các chủ điểm rõ ràng như: đồng áng, bếp núc,... để nâng cao trình độ (đức, trí, thể, mỹ) cho trẻ. Các trò chơi đi kèm đồng dao cũng là những trò chơi sáng tạo giúp cho trẻ em rèn luyện kỹ năng quan sát.

Đồng dao cũng đã được một số tác giả như Nguyễn Văn Vĩnh, Ngô Quý Sơn, Vũ Ngọc Khánh,... quan tâm nghiên cứu. *Đồng dao và trò chơi trẻ em người Việt*(1) là cuốn sưu tập đồng dao tính đến nay công phu hơn cả.

Vè

Vè thường được làm theo thể văn vần (lục bát, song thất lục bát v.v.), nội dung kể chuyện người thực, việc thực, hay nhằm mục đích giáo dục kiến thức phổ thông, giáo dục đạo đức luân lý. Vì mang tính chất thời sự, tính chất kể chuyện nên có thể xem vè như một loại *khẩu báo*. Có hai loại vè: *vè thế sự* và *vè lịch sử*. Cũng có những bài vè mà nội dung mang tính chất của đồng dao, nhằm dạy cho con trẻ biết những vật xung quanh mà các em hằng ngày được chứng kiến.

Vè đã được sưu tầm khá nhiều. Có những cuốn chuyên về vè lịch sử như *Vè yêu nước chống đế quốc Pháp xâm lược*(2) của Vũ Ngọc Khánh và nhóm sưu tầm. Cuối thế kỷ XX, có những bộ sách dày dặn sưu tầm vè địa phương như *Vè Nghệ Tĩnh*(3) của nhóm Nguyễn Đổng Chi, và đồ sộ nhất là bộ sách *Kho tàng vè xứ Nghệ*(4) của Ninh Viết Giao.

---

(1) Nguyễn Thuý Loan và các tác giả, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1997.

(2) NXB Văn học, H., 1970.

(3) NXB Văn học, tập I - 1964, tập II - 1965.

(4) Gồm 9 tập, NXB Nghệ An, Vinh, 1999 – 2001.

Sử thi

Sử thi là thể loại tự sự bằng văn vần hoặc văn vần kết hợp với văn xuôi, kể lại những sự kiện lớn, có ý nghĩa quan trọng đối với số phận của cả cộng đồng trong buổi bình minh lịch sử. Sử thi xây dựng những hình tượng người anh hùng có chiến công lẫy lừng và vẻ đẹp kỳ diệu khác thường, mang màu sắc thần kỳ.

Trên thế giới đã phát hiện được nhiều bản sử thi nổi tiếng: Hy Lạp có *Iliát, Ôđixê*; La Mã có *Enêít*, Ấn Độ có *Mahabharata và Ramayana*, v.v.

Ở Việt Nam, trước đây chưa phát hiện ra sử thi, chỉ có *Trường ca Đăm Săn*, được xem là bài ca dũng sĩ có phong cách anh hùng ca. Gần đây, việc sưu tầm, nghiên cứu kho tàng sử thi ở miền núi đã phát hiện ra nhiều tư liệu mới. Đó là những bài mo như *Đẻ đất đẻ nước* của dân tộc Mường, *Tai ụm oóc nặm đin* của dân tộc Thái, những bản khan mới phát hiện ở Tây Nguyên, của các dân tộc Mnông, Êđê, Giarai,... Hiện nay, sử thi đang tiếp tục được sưu tầm, nghiên cứu. Từ năm 2004, Viện Nghiên cứu văn hoá, thuộc Viện Khoa học xã hội Việt Nam đã cho xuất bản nhiều tập sử thi mới được sưu tầm tại Tây Nguyên.

Những đặc trưng cơ bản của sử thi còn được nhận ra ở nhiều tác phẩm ở các thời đại sau này. Một số truyện thơ, các bài hịch, bài cáo, v.v. đều có âm điệu anh hùng ca (thế kỷ XVII, XVIII, XIX). Ngày nay, một thể loại mới trong văn xuôi đã được hình thành, gọi là *tiểu thuyết sử thi*, nhưng các tác phẩm loại này không thuộc văn học dân gian.

Truyện Nôm khuyết danh

Hiện đang có những băn khoăn, không biết có nên xếp loại tác phẩm này vào văn học dân gian hay không. Nước ta có nhiều truyện thơ lục bát có nội dung khai thác cốt truyện của truyện kể dân gian như *Phạm Tải – Ngọc Hoa, Tống Trân – Cúc Hoa, Thạch Sanh*, v.v. Hầu hết các truyện này đều không tìm ra tên tác giả, được lưu truyền trong dân gian, ngôn ngữ bình dị mộc mạc. Thật ra, những tác phẩm dài hơi như vậy phải do công tạo tác của các bàn tay chuyên nghiệp, nhưng chất dân gian ở đây lại rất dồi dào. Ta thường gọi là truyện Nôm bình dân, hay truyện Nôm khuyết danh.

• THÀNH TỐ FOLKLORE BIỂU DIỄN

Ở thành tố folklore biểu diễn cũng gồm nhiều thể loại phong phú. Có thể xếp chúng vào hai bộ phận: sân khấu và ca hát.

*** Diễn xướng và sân khấu dân gian**

Khái niệm *diễn xướng* phải được hiểu theo hai góc độ, không nên lẫn lộn. Một mặt, phải hiểu *diễn xướng với tính cách là một phương thức*. Trong diễn xướng có *diễn* (phô diễn động tác, nhịp điệu), có *xướng* (dùng lời lẽ, âm thanh). Đây là đặc tính của nhiều sáng tác folklore. Không chú ý điều này không thể tiếp thu sáng tác dân gian ở cả hai mặt trí tuệ và thẩm mỹ. Chẳng hạn, ca dao không phải hoàn toàn là nghệ thuật ngôn từ, mà còn có thể, hoặc phải trình bày theo phương thức diễn xướng nữa mới hiểu đúng cái hồn ca dao được. Mặt khác, phải hiểu *diễn xướng với tính cách là một thể loại*, gồm nhiều đơn vị, chủ yếu là các trò diễn. Những điệu hò, những cuộc tế lễ,... đều thuộc diễn xướng văn hoá dân gian. Rồi từ những diễn xướng (những *trò* này) mà hình thành *sân khấu dân gian* với những vở chèo, tuồng đồ. Bước đi của sân khấu dân gian đã diễn ra như thế.

Ở đây, ta hiểu diễn xướng với tính cách là một thể loại.

Hoạt cảnh

Ở nhiều cuộc hội hè tế lễ, nhiều địa phương đã có những hình thức vui chơi, chưa thành trò, chưa thành vở, nhưng là những hoạt cảnh gây cười hoặc gợi nhớ để con người được sống lại với quá khứ, hoặc được khẳng định cái đẹp, cái vui của quê nhà. Tại vùng Đất Tổ (Phú Thọ, Vĩnh Yên,...) rất thịnh hành những loại hoạt cảnh. Người ta tạo ra nhiều hoạt cảnh về các vua Hùng, nhất là chuyện kể về Sơn Tinh và bà vợ là Ngọc Hoa (con gái vua Hùng). Có những hoạt cảnh như *Rước tiếng hú*, *Gọi gạo*, v.v. diễn ra những cuộc tế lễ, rước xách. Ở nhiều làng quê, vào dịp năm mới, hoặc ngày hội của làng, hay có những hoạt cảnh liên hoàn, thường được gọi là *Bách nghệ khôi hài*, là *Trò trình nghề*, hoặc *Trò tứ dân*. Tuy cũng được gọi là *trò*, nhưng thực ra đó chỉ mới là *cảnh*, chứ chưa có *tích trò*.

Trò diễn

Folklore Việt Nam có nhiều *trò*. Nhiều màn, nhiều cảnh diễn xướng xưa kia trong các hội hè, múa hát phục vụ vẫn được gọi là *trò*. Từ những hoạt cảnh, đã có những nhân vật diễn theo một tích chuyện nào đó, nhưng cũng chưa thành một tác phẩm sân khấu hoàn chỉnh, song đã có tên riêng, để gợi cảm tưởng là một vở diễn độc lập. *Trò Ngô* trong *Bách nghệ khôi hài* là trò vui, trò nhại. *Trò thiếp, trò thuỷ* phục vụ việc tế tự, cúng bái, v.v. Nhưng rồi nó được bồi đắp để thành cốt truyện, thành *tích* trò. Trước chỉ là *Trò Ngô*, rồi trở thành *Trò bình Ngô phá trận*; trước chỉ là anh hề ra mua vui, sau thành *Trò trống mõ* (có hai nhân vật, hai tính cách rõ ràng).

Hát cửa đình, hát ả đào cũng được gọi là *hát nhà trò*. Người phụ nữ ra biểu diễn (một sự tích, một chuyện, một khúc thức có múa hát bài bản) được gọi là *con trò* hay *cô nhà trò*.

Có khi cả một hệ thống gồm nhiều cảnh múa hát cũng được coi là trò. *Trò Xuân Phả* ở Thanh Hoá gồm nhiều trò: *Trò Ngô, Trò Lào, Trò Chiêm Thành, Trò Huê lang, Trò Tú Huần*, v.v. Ở nhiều địa phương, trong các ngày hội như *Hội Rô, Hội La*, cũng có những hệ thống trò như vậy.

Chèo

Chèo là một hình thức sân khấu dân gian truyền thống ở miền Bắc nước ta, là một loại ca kịch sử dụng nhiều làn điệu dân ca và các điệu múa cổ truyền. Có hai loại chèo:

– *Có loại là một dạng diễn xướng* của những đoàn ca công hát trong dịp cúng lễ như *chèo chải*, múa hát để cung nghinh các vị thần thánh. Những điệu hát trong loại chèo này đều là hát nhà trò, hát ả đào chứ không phải là hát chèo. Có loại như *Chèo chải hê* vùng Kinh Bắc hát vào rằm tháng bảy, trong các đám tang, đám giỗ. Hát ở đây là hát xướng hoạ, thiên về nội dung luân lý đạo đức như hát nhị thập tứ hiếu, hát thập ân, v.v. Ở Huế, có *Chèo lễ đại đàn* gồm những điệu múa hát hoàn chỉnh để tế các vị tổ sư ngành chèo. Nhiều làng có những *chèo thờ, chèo bơi* (cùng dạng với chèo chải) cũng gắn với tế lễ, thể hiện tín ngưỡng của người dân.

– *Còn có loại chèo mang tính chất sân khấu.* Loại chèo này đã thành vở diễn, có các nhân vật đóng từng vai theo một cốt truyện cụ thể. Nội dung tích chèo lấy từ truyện Nôm hoặc truyện cổ tích Việt Nam; có đối thoại theo ngôn ngữ kịch, song nhiều nhất vẫn là hát. Vì vậy, mà gọi là *hát chèo.* Những làn điệu của chèo rất phong phú: *sử xuân, sử rầu, đường trường, xẩm xoan*, v.v.

Chèo sớm trở thành một hình thức sân khấu dân gian, nhưng chưa chuyên nghiệp. Ở từng địa phương, có thể lập thành các đội, các phường, có tài nghệ, phong cách riêng. Do đó, người ta phân biệt được các *chiếng chèo* của từng vùng hay từng tỉnh. Sân khấu chèo không cần phông màn, giữa diễn viên và khán giả có sự giao lưu qua *tiếng đế* và cả sự tham gia đối đáp hoặc hát theo.

Tác giả soạn nên các vở chèo là những người bình thường hay là người có chữ nghĩa? Ta không thể tìm ra được tác giả của chèo dân gian, nhưng trong thực tế, tác phẩm chèo thường rất điêu luyện, có trình độ nghệ thuật cao. Nhiều vở chèo tạo nên được các nhân vật có cá tính đặc sắc. Có những đoạn chèo rất tiêu biểu, được xếp ngang với trình độ tác phẩm cổ điển, với những vai rất xuất sắc, dồi dào cá tính. Những đoạn chèo ấy trở thành những *phiến đoạn* mẫu mực như *Xúy Vân giả dại* (chèo *Kim Nham*), *Thị Kính hàm oan, Thị Mầu lên chùa* (chèo *Quan Âm Thị Kính*),...

Nguồn gốc từ *chèo* chưa xác định được dứt khoát. Có người cho là chữ *chèo* xuất phát từ những chữ như *trào* (là cười) hay *trạo* (chèo thuyền). Nhưng ai cũng có thể nhất trí là *chèo* có nghĩa như diễn trò. Tam nguyên Yên Đổ có câu thơ: *Vua chèo... – Quan chèo vai nhỏ,...* Chủ tịch Hồ Chí Minh cũng bảo Tú Mỡ: *phải chèo cho vững.*

Trước đây, chèo phổ biến ở nông thôn. Có những gánh chèo, phường chèo biểu diễn ở địa phương, hoặc đi nhiều nơi khác. Từng vùng có nhiều phường nổi tiếng, được gọi là chiếng chèo. Từ đầu thế kỷ XX, chèo có những cải tiến mới để đưa ra thành thị, được người thị dân ham chuộng. Loại chèo này được gọi là *chèo văn minh, chèo cải lương* do ông Nguyễn Đình Nghị chủ trương. Ngày nay, nhiều tác giả sáng tác chèo đang cố tìm

cách giữ đúng phong cách truyền thống và tiếp thu được cái mới của thời đại.

Nghệ thuật chèo Việt Nam đã tạo nên được một hình tượng sắc sảo, đó là nhân vật *hề chèo*. Tuồng cũng có hề, nhưng hề chèo tiêu biểu hơn. Hề là một nhân vật hài hước, thông minh, có lương tri, có thiện chí. Hề phê phán những thói rởm đời, hạ bệ bọn quan trên, vạch trần thói giả dối. Do vai trò trong kịch, mà có những *hề mồi, hề gậy*, đều gây được không khí vui tươi, nghịch ngợm cho các vở chèo.

Tuồng đồ

Có hai loại tuồng: Tuồng mang tính cách bác học, là loại tuồng truyền thống, thường gọi là *tuồng thầy, tuồng pho*; một số chưa tìm được tên tác giả, nhưng khá nhiều vở tuồng đã được các học giả, các nghệ nhân bậc thầy biên soạn hoặc chỉnh lý.

Còn có loại tuồng mang tính dân gian nhiều hơn. Loại này lấy đề tài và tích truyện từ cuộc sống thôn dã Việt Nam, được gọi là *tuồng đồ*. Chữ *đồ* này, chỉ rõ đây là tuồng hài, thiên về gây cười, châm biếm, đả kích. Nó không bị ràng buộc bởi những điều luật nghiêm ngặt như tuồng thầy: ngôn ngữ trong tuồng đồ tự do, ít khoa trương cách điệu, gần gũi với cuộc sống bình thường. Phần *nói* trong tuồng này chiếm tỷ lệ cao hơn phần *hát*, nên có người coi tuồng đồ đã như là một dạng *kịch nói* (dù lúc này ta chưa có kịch).

Có nhiều vở tuồng đồ nổi tiếng như *Nghêu, Sò, Ốc, Hến; Giáp Kén, Xã Nhộng*. Những loại như: *Trương Ngáo, Trương Đồ Nhục, Cao Phi Viễn Tẩu*,... đều rất phổ biến.

Múa

Lẽ ra phải có riêng một phần nói về múa, vì múa ở Việt Nam rất phong phú. Đây cũng là một thể loại trong thành tố nghệ thuật biểu diễn, chủ yếu sử dụng động tác và nhịp điệu. Có những tiểu loại như *múa rối*, dùng dụng cụ, mặt nạ, có những không gian trên bộ, dưới nước. Có những loại múa để diễn tả niềm vui lao động, sản xuất, du hý. Có những loại múa là hình

thức giao cảm với thần linh, được đưa vào những hội hè, nghi lễ, những màn diễn xướng (như đã kể trên). Rồi múa dân gian trong thời phong kiến còn được nâng lên thành những vũ khúc đại lễ, thành những điệu *múa cung đình*.

Có thể kể qua một vài loại múa gắn với các việc tế lễ như *múa dậm* (gắn với việc thờ Lý Thường Kiệt), *múa dô* (thờ thần Tản Viên), *múa mo* (gắn với nữ tướng Xuân Nương),... Có loại múa gắn với những lễ tiết nông nghiệp như *múa đèn*, một loại diễn xướng có quy mô thể thức và kết cấu đồng bộ. Có loại múa có thể gọi là múa tôn giáo (*múa thiêng*) như múa *lên đồng*, múa *đầu rối*. Có những loại múa nhằm phản ánh những hình thức lao động sinh hoạt ở vùng đồng bằng như *múa chạy cày*, ở vùng núi như *múa đi săn*, *múa tra gậy chọc lỗ*,... Cũng là *múa đi săn*, nhưng lại được nâng lên thành một kiểu múa nghi lễ (in đậm dấu vết phồn thực) như *múa gà phủ* để tế thần Tản Viên, cầu mong thần phù hộ cho nghề săn. Có những loại múa đậm tính chất văn nghệ hơn: *múa xoan* ở Phú Thọ gắn với tục thờ công chúa Xuân Dung, múa là để minh hoạ cho các lời hát.

Các dân tộc thiểu số ở Việt Nam cũng có nhiều điệu múa. Có múa dân gian dân tộc Chăm như *múa bóng, múa braham, múa công* (còn gọi là múa *bì yên*). Dân tộc Hà Nhì, dân tộc Dao, dân tộc Mông,... đều có múa.

Múa rối Việt Nam gần đây đã được đưa đi trình diễn ở nhiều nước trên thế giới và rất được hoan nghênh, vì có những nét riêng, khác với múa rối ở phương Tây.

Rô bam là hình thức kịch múa ở đồng bằng sông Cửu Long. Nổi tiếng từ xưa là vở *Riêm kê*, được rút ra từ sử thi Ấn Độ *Ramayana*. Các vai phản diện đều đeo mặt nạ. Vai nào cũng có trang phục riêng, kiểu múa riêng. Múa hát được phối hợp với nhau, rất thịnh hành ở nhiều làng thuộc tỉnh Trà Vinh.

Đầu thế kỷ XX, dân tộc Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long lại có kịch múa hát *yukê* (hay gọi là *dù kê*), có cơ sở từ *rô bam*, nhưng có chịu ảnh hưởng của hát cải lương, đến năm 1945 thì suy tàn, nay đang dần được khôi phục.

*** Ca nhạc dân gian**

Ca nhạc dân gian cũng thuộc thành tố folklore biểu diễn. Văn hoá Việt Nam có cả một kho ca nhạc dân gian phong phú. Ở đây, ta không thể đi sâu vào lĩnh vực âm nhạc dưới góc độ chuyên ngành, mà chỉ ghi nhận một số nét phổ thông nhìn dưới góc độ âm nhạc, đại thể.

Dân ca

Người ta thường hay nói gộp ca dao – dân ca. Thật ra thì dân ca nặng về phần nhạc điệu hơn, trong khi ca dao được xem là có nhiều thuộc tính văn học. Dân ca chỉ vào toàn bộ các điệu hát, bài hát, lời ca theo nhiều hình thức. Tuỳ theo hướng tiếp cận, có thể phân biệt:

– Loại dân ca mang tính chất nghệ thuật ngôn từ là chủ yếu, thường được trình bày theo phương thức diễn xướng (*vè, hò, bài chòi, độc tấu*).

– Loại dân ca mang tính chất âm nhạc (*các làn điệu chèo, các điệu hò, các lối hát riêng của từng vùng.* Mỗi vùng có những loại dân ca được trình diễn theo làn điệu riêng; phản ánh cuộc sống riêng, làm nổi sắc thái của địa phương).

– Loại có kết hợp với những hình thức nghệ thuật khác (*hát múa nghi lễ, hát vui chơi trẻ em*).

Một số bài dân ca thường dùng câu lục bát, nhưng được hát theo nhiều điệu, buộc cấu trúc lục bát phải biến thể, cho phù hợp nhu cầu thể hiện tâm trạng. Nếu nhạc chuyên nghiệp xây dựng được quy luật của nhạc lý, nhạc ngữ (như kiểu nhạc phương Tây) hay theo ngũ cung (nhạc phương Đông), thì dân ca Việt Nam cũng tự tạo ra những quy tắc chuyên môn. Người bình dân đã cho thấy họ mặc nhiên tiếp cận được vấn đề này, dù không có trình độ học vấn. Chẳng hạn về nhịp điệu: người hát có thể vận dụng *lối, làn, dạng, cách*; về thao tác, người ta có thể *bẻ, vận, lẩy, ngâm*, trong sáng tác cũng như trong biểu diễn.

Đó là nhìn chung toàn bộ dân ca. Có một số thể loại nổi bật, có thể xem xét riêng để thấy được sự phong phú của ca nhạc.

Hát

– Dân tộc Kinh

Người Kinh có rất nhiều điệu hát. Hầu như những lời hát được sử dụng vào trường hợp nào, hoàn cảnh nào thì cũng đều được mang một cái tên riêng: *hát chèo tàu, hát bóng rỗi, hát cửa đình, hát huê tình,...* Nhưng có một số điệu hát quen thuộc, có vị trí nổi bật trong kho tàng ca nhạc của dân tộc. Chẳng hạn, có thể kể một số làn điệu tiêu biểu sau đây:

+ *Hát quan họ*: là tài sản nghệ thuật riêng ở vùng Bắc Ninh và một số vùng lân cận. Loại dân ca này có trữ lượng phong phú, có giá trị nghệ thuật cao, và có tổ chức quy củ, nề nếp. Có nhiều dạng hát quan họ: *hát hội, hát mừng, hát thờ, hát canh*. Người hát là người dân bình thường, song rất nhiều người trong họ đã là nghệ nhân xuất sắc. Dự hội, phải có trang phục rực rỡ, trai có áo dài, khăn xếp, gái có áo mớ bảy mớ ba. Quan họ bao giờ cũng *hát đôi*, hát trong nhà, ngoài trời, hoặc trên thuyền, trên bến và hát rất nhiều giọng. Thường trong một cuộc, hát xong 10 giọng lề lối, quan họ chuyển sang *giọng sổng, giọng vặt* và cuối cùng là *hát giã bạn*.

Vào cuối thế kỷ XX, đã có nhiều hội thảo, nhiều công trình nghiên cứu về hát quan họ. Quan họ cũng đã được đưa ra giới thiệu ở nước ngoài và rất được hoan nghênh.

+ *Hát dặm*: loại dân ca độc đáo của nhân dân vùng Nghệ Tĩnh. Mỗi bài hát gồm nhiều khổ, mỗi khổ từ 4 câu trở lên, mỗi câu 5 tiếng, như thơ ngũ ngôn, câu thứ năm lặp lại với câu thứ tư. Cách lặp này nhằm nhấn mạnh ý tứ diễn đạt, và là cách thể hiện riêng của Nghệ Tĩnh. Hát dặm cũng gọi là hát ví: *ví dặm*. Nội dung các bài đều vừa là khúc hát tâm tình, vừa là bản cáo trạng về một hiện tượng nào đó trong xã hội.

Tại huyện Kim Bảng (Hà Nam) cũng có *hát dậm Quyển Sơn*, nhưng không giống ở Nghệ Tĩnh, mà là *hát múa*. Đây là một loại dân ca, ca ngợi chiến công (kỷ niệm anh hùng Lý Thường Kiệt). Trong hát dậm Quyển Sơn có trên 32 điệu múa.

+ *Hát ghẹo*: tên chung chỉ lối sinh hoạt ca hát giao duyên, đối đáp nam nữ, thịnh hành ở nhiều nơi miền Bắc (đôi khi cũng được gọi là *hát đúm*).

Người ta hát ghẹo khi tổ chức tục kết nghĩa của hai làng, hoặc do cuộc gặp gỡ giữa các bên nam nữ làm quen, đua tài. Nội dung các bài hát là thử thách tài ứng diễn, đối đáp. Cuộc hát chia thành các chặng: chặng đầu: *hát dạo, hát mừng, hát thăm*; chặng giữa: *hát đố, hát đối*; chặng cuối: *hát thề, hát dặm, hát tiễn.*

Vài nơi khác còn có các giọng vặt: *hát lý, hát ru.* Hát ghẹo nổi tiếng nhất là ở hai nơi: Phú Thọ và Thanh Hoá.

+ *Hát xoan*: loại dân ca nghi lễ ở Phú Thọ, Vĩnh Yên, hàng năm được tổ chức để đón xuân ở các cửa đình. Phường xoan có trùm, kép và các đào hát. Nội dung hát xoan có quy cách chặt chẽ:

Các bài *hát chúc* (giáo trống, giáo pháo).

Các bài quả cách gồm 14 bài: *Xuân thời cách, Hạ thời cách,...*

Các dạng *vật* và *trò chơi* (phân biệt với *hát dặm, hát quan họ,...*).

Xoan là từ *xuân* nói chệch đi. Truyền thuyết nói hát xoan có từ lâu đời. Bà Ngọc Hoa (vợ Sơn Tinh) đã rất thích loại dân ca này.

– Các dân tộc thiểu số

Các dân tộc thiểu số Việt Nam có rất nhiều loại dân ca, mỗi loại có thể nghiên cứu riêng một công trình. Dưới đây điểm tên một số loại:

+ *Hát adoh, hát alư* của dân tộc Giarai.

+ *Hát ariya* của dân tộc Chăm.

+ *Hát kể hơmon* của dân tộc Bana, là hình thức kể chuyện nhưng phải bằng giọng hát. Chuyện là một khúc ca dài, xen kẽ văn xuôi, văn vần. Người Giarai có *Hơ ni*, người Êđê có *Khan.*

+ *Hát lượn, hát sli, hát puối pác, hát quan làng, hát phong slư* của dân tộc Tày - Nùng.

+ *Hát soọng cô* của dân tộc Sán Dìu.

Còn rất nhiều loại hát của các dân tộc khác, không thể kể hết. Có thể nêu tên một số điệu hát nổi bật sau đây:

+ *Hát then* của dân tộc Tày - Nùng. Thật ra, then là một nghi lễ diễn xướng mang tính tổng hợp các bộ môn nghệ thuật dân gian của người Tày – Nùng. Truyền thuyết cho rằng then có từ thời nhà Mạc. Lạng Sơn có nhiều bài hát then. Ở Tràng Định có then *Pây sư* dài hơn 2000 câu, then *Khảm hải* trên dưới 1000 câu. Ngoài ra có các loại then như *Khao sluông, Khai bloóc, Hết khoăn, Khất phì,...* với những biến tấu ở từng vùng hết sức đa dạng. Then có nhiều chức năng, thường phân biệt ra nhiều loại: *then kỳ yên, then chữa bệnh, then cầu mùa, then chúc tụng, then cấp sắc* (lẩu then). Ở mỗi loại như thế, lời hát và điệu múa đều biến đổi để thích nghi với từng hoàn cảnh.

+ *Hát xường* của dân tộc Mường. Người ta thường hay nói gộp *thường* (xường) *rang* (đang) *bọ mẹng*, là những điệu hát quen thuộc. Hát xường có từng bài, theo cung bậc. Có hát tâm tình, hát chúc mừng, khuyên răn, kể chuyện thời thế, chuyện vui. Những buổi hát xường trong những đêm giao duyên thấm thía, những buổi sinh hoạt văn nghệ dân gian rất gắn bó, tiếp tục trong nhiều đêm. Mở đầu bài hát bao giờ cũng có câu hát: *Thương thiết, thương nồng.* Khúc hát có quy tắc, có trình tự. Những người cao tuổi bảo hát xường ngày xưa có đến 36 đoạn, nay chỉ còn thấy thứ tự 12 đoạn như sau: *xường chào, xường nài, xường mời khách, xường trông xuống chợ, xường trông ra sông, xường trông lên núi, xường bán và mua, xường chơi chùa, xường gieo trồng, xường phát đường, xường lên bậc, xường tạm biệt.*

Về mặt giai điệu, ở từng vùng dân tộc Mường có sự dị đồng phong cách luyến láy và diễn đạt. Mỗi khúc trong bài hát là một *rằng* (rằng thương,...).

+ *Hát khắp* của dân tộc Thái: Khắp là hát để kể lể tâm tình, để động viên lao động, để vui chơi. Có nhiều cách gọi tên cho các bài. Bài hát du dương của đôi trai gái tình tự gọi là *khắp xon láy.* Hát cao giọng cho tiếng hát vang xa gọi là *khắp ơi.* Bà tày hát gọi là *khắp mụt*, ông mo hát gọi là *khắp mùn.* Hát đố là *khắp thả*, hát ghẹo là *khắp kẹo, khắp cưa.*

Lời hát trong *khắp* là những lời được sắp xếp có vần điệu như những câu thơ, chủ yếu là thơ 7 chữ, thơ 5 chữ (có thêm bớt). Khắp có thể hát đơn ca, tốp ca. Khắp có thể kèm theo nhạc cụ, nhất là với *khèn* (pipè) hoặc với

sáo (pi khúi). Có những bản tình ca như *Xống chụ xon xao* vẫn được dùng để hát khắp.

+ *Khan*: văn kể chuyện của các dân tộc ở Tây Nguyên, được kể trong các dịp cầu cúng, lễ hội của buôn làng. Những nghệ nhân thuộc lòng các bài dài, được mời kể khan cho người nghe. Lời khan khi là lời kể chuyện, khi là lời thơ, vì gồm những đoạn có vần, đoạn không vần, đoạn đối đáp. Người kể có lúc nói thường, có lúc ngâm, có lúc lại trình bày như một màn diễn xướng.

+ *Hát kể hơ mon*: của dân tộc Bana. Gọi là hát kể, vì sự thực đây là lời kể chuyện nhưng phải thông qua giọng hát. Người hát kể hơ mon, thường nằm trong gian nhà khuất, diễn xướng một mình trong bóng đêm, phía ngoài là những người nghe (cư dân của cả một *plây*). Người kể phải thuộc các làn điệu, có giọng hay, biết phân đoạn, ngắt lời, thay đổi ngữ điệu. Kể một hơ mon nào thì phải hát và kể cho đến hết, không được bỏ dở, có thể ngắt ra làm nhiều đêm.

Các làn điệu

Nói *làn điệu* ở đây, là theo cách nhìn, cách phân biệt của văn hoá dân gian. Giới nghiên cứu chuyên môn chưa có dịp phân tích các làn điệu này trong phạm vi lý luận, kỹ thuật của âm nhạc. Trong ca dao, ta đã nhắc đến những *lẩy, vận, bẻ, ngâm*. Trong hát chèo, ta gặp rất nhiều điệu như *đường trường, cách cú, sử rầu, sử xuân, xẩm xoan, gà rừng, nồi niêu,...* mỗi điệu đều có cái hay, cái độc đáo của nó. Tuồng, hát ca trù, cũng có những điệu được lấy ra, sử dụng từ các bài hát cửa đình, hát nhà trò như *nam bằng, nam ai, ngâm, xướng, tẩu mã, gửi thư, thét nhạc, dồn đại thạch,...* Hò cũng có nhiều điệu: *hò mái nhì, hò mái đẩy, hò đò ngược, hò đò xuôi, hò làn ai, hò vác, hò sắng*. Hát cải lương cũng có những bài bản được sử dụng trong dân ca như loại *tứ đại cảnh, kim tiền*. Rồi những loại dân ca như *hát quan họ, hát xoan*, lại có hàng chục giọng hát khác nhau, người ta gọi là các giọng lề lối hay giáo cách. Một số điệu, giọng được tách hẳn ra, thường tồn tại độc lập, có giá trị như là một thể loại riêng: như loại *lý* (*cây đa, chuồn chuồn, ngựa ô*) hoặc loại *trống quân, sa mạc, bồng mạc, cò lả,...*

*** Đàn và các nhạc cụ khác**

– Nhạc cụ của dân tộc Kinh

Âm nhạc dân gian Việt Nam là một đề tài khoa học lớn đang chờ đợi các nhà nghiên cứu. Trước đây, cha ông ta đã tiếp thu âm nhạc phương Đông, từ thời Pháp thuộc mới làm quen với nhạc lý phương Tây. Nhạc phương Đông là nhạc ngũ cung. Người chơi giỏi loại âm nhạc này phải là người "làu bậc ngũ âm" với những cung *thương, giốc, chuỷ, vũ*. Nhưng người bình dân Việt Nam thì phân biệt các thanh của đàn là: *tính, tĩnh, tinh, tình, tung, tang, tàng*, các thanh của kèn là: *tý, um, bo, tịch, tót, tò, te*. Những tín hiệu này, đều chưa được các nhà nghiên cứu âm nhạc phân tích và đối chiếu. Ở nông thôn Việt Nam, trong các buổi nghi lễ, tế tự (và cả những buổi giao tiếp), thường có phường bát âm, có nơi không đầy đủ, nhưng nơi nào, dịp nào cũng có. Bát âm là tám loại âm sắc, gồm:

– *Kim* (chuông, khánh đồng, chiêng, cồng)

– *Thạch* (khánh đá, mõ đá,...)

– *Thổ* (đất nung, như các loại còi nặn bằng đất)

– *Ty* (tơ, như các nhạc cụ dùng dây)

– *Trúc* (tre, trúc như các loại sáo)

– *Bào* (bầu, như các loại khèn)

– *Cách* (da, như các loại trống bịt màng da)

– *Mộc* (gỗ, như các loại phách).

Đa số những người được tham gia vào phường bát âm chỉ là tự học, có năng khiếu riêng, rồi được cha chú hay người thân bày vẽ, chứ không được đào tạo theo bài bản nào. Nhưng có một số người có học thức nhất định, thì cũng có biết tham khảo thêm, chẳng hạn họ dựa vào lý thuyết âm dương để nhận ra âm sắc của các nhạc cụ. Trong 8 âm trên đây, thì *kim, thạch, thổ* là dương, kim là thuần dương; *trúc, bào* là âm (bào là thuần âm); *cách, mộc* là trung tính,...

Những nhạc cụ được sử dụng trong bát âm thì đàn được chú ý nhiều nhất. Việt Nam có nhiều loại đàn: *đàn bầu* (độc huyền cầm) là loại nhạc cụ độc đáo nhất; *đàn đáy* riêng dùng cho hát ả đào; *đàn nguyệt; đàn tranh* (còn gọi là đàn thập lục), có đến 16 dây; *đàn tam, đàn tứ,...*

Trống cũng là một nhạc cụ được dùng trong các đền chùa, nhà thờ, đám rước. Có trống một mặt và trống hai mặt. Nghệ thuật đánh trống đòi hỏi phải có trình độ tay nghề cao. Đã có một cuốn sách dạy về phép đánh trống, lấy tên là *Đả cổ lục.*

Các loại trống thường thấy là: *trống cái* (trống đại, trống chầu), *trống bỏi, trống cơm, trống ban, trống bộc, trống bồng, trống cà rùng.*

Đánh trống, sử dụng trống và nghe tiếng trống, người bình dân cũng nhận ra những tín hiệu riêng. Chẳng hạn, như khi đánh ba hồi chín tiếng, người nghe hiểu ngay là tiếng trống bắt đầu một buổi lễ hay một cuộc diễn trình. Đánh ngũ liên tam cấp là một sự báo động gấp gáp. Tại một buổi diễn xướng, dân làng Vệ Yên (Thanh Hoá) tổ chức diễn trò Lê Lợi xuất quân, người ta đánh 9 tiếng trống. Gọi là tiếng để phân biệt chứ thực ra là cả một hồi. Hồi đầu là trống mở màn (ba hồi chín tiếng). Tám tiếng trống sau, có tên gọi rất là dân dã: *trống xốc xác, trống nhảy, trống bắt tay, trống rã, trống bái, trống dựng, trống lại làng, trống dạ há.*

– Nhạc cụ của các dân tộc thiểu số

Lâu nay, một số nhạc cụ của các dân tộc thiểu số đã quen với cả nước, được đưa ra giới thiệu ở nước ngoài. Cần phải biết qua cái vốn liếng văn hoá vật thể này để hiểu thêm folklore biểu diễn ở Việt Nam. Ở đây tạm xếp riêng một mục cho dễ nhận.

+ *Các loại đàn dây*: *tính tẩu* – đàn dây của các dân tộc Thái, Tày, Nùng; *đàn ta lư* của dân tộc Vân Kiều; *đàn tam* (cũng như của người Việt) của dân tộc Hà Nhì gọi là *tà in.*

+ *Nhạc cụ hơi*: *kèn bầu* (Thái, Nùng, Chăm); *khèn bè* (dân tộc Thái và một số dân tộc ở Tây Nguyên); *sáo dọc* (Việt, Mường, Thái); *tù và* (bằng sừng trâu hoặc vỏ ốc, nhiều nơi có); *klông pút* (dân tộc Tây Nguyên).

+ *Nhạc cụ gõ*: trống một mặt: *trống bộc, trống đồng;* trống hai mặt: *trống đại, trống cái, trống chầu, trống bản, trống cà rùng.*

+ *Nhạc cụ gõ trực tiếp:* bằng gỗ, tre, nứa: *đuống* (dân tộc Mường); *tơrưng* (Tây Nguyên, Khmer Nam Bộ); *mõ; song loan; phách, sênh;* bằng đồng: *cồng, chiêng; não bạt, chũm choẹ;* bằng đá: *đàn đá* (Tây Nguyên, Khánh Sơn, Đồng Nai); *khánh đá.*

• THÀNH TỐ FOLKLORE TẠO HÌNH

*** Mỹ thuật dân gian**

Thật ra khái niệm *mỹ thuật dân gian* chưa phản ánh được đầy đủ nội hàm của đối tượng nghiên cứu, nhưng tạm sử dụng để nói cho dễ hiểu về những tác phẩm dân gian thuộc thành tố folklore tạo hình. Thành tố này cũng gồm nhiều thể loại.

Tranh dân gian

Tranh dân gian dùng những chất liệu thiên nhiên để tạo nên các hình, các mảng, và dùng phương pháp in khắc gỗ để nhân bản. Nội dung tranh dân gian phản ánh cuộc sống của người dân trong nhiều lĩnh vực và ở nhiều thời điểm lịch sử khác nhau. Nghệ thuật đồ hoạ dân gian (qua những hoạ tiết trên gốm, gỗ, trống đồng,...) có thể cho thấy những bóng dáng xa xôi của lịch sử các cộng đồng.

Tranh dân gian thường là *tranh Tết, thanh thờ*, vì thói quen của người Việt Nam là ưa chơi tranh này để trang trí bàn thờ, nhà cửa. Hầu hết tranh Tết, tranh thờ đậm tính chất tưởng tượng. Sức tưởng tượng cho phép nghệ nhân dựng nên nhiều cảnh ngộ nghĩnh. Các loại tranh trang trí thường lấy chất liệu từ sự tích lịch sử hay các truyện Nôm Việt Nam, các tiểu thuyết cổ điển Trung Quốc. Những tranh thường gặp trong đền chùa, được vẽ theo các cốt truyện của huyền thoại. Thời kỳ cận đại, những tranh châm biếm, trào phúng, xuất hiện nhiều hơn.

Có những địa phương (vùng hay làng) chuyên làm nghề sản xuất tranh. Tranh *Đông Hồ*, tranh *Kim Hoàng*, tranh *Hàng Trống* là các loại tiêu biểu của tranh dân gian Việt Nam. Những tranh nổi tiếng như

Đại cát, Hứng dừa, Thầy đồ cóc,... đều là những sáng tác có giá trị khi nói về truyền thống mỹ thuật dân gian.

Ngoài những tranh vẽ bằng mực, phẩm, còn có các tranh vẽ bằng sơn (sơn ta, sơn mài, quang dầu). Ngành sơn có vị trí quan trọng trong hội hoạ dân gian và có những trung tâm nổi tiếng.

Có lẽ phải nói thêm ở đây khuynh hướng mỹ thuật dân gian của *cây cảnh*. Người Việt Nam cũng thích nghệ thuật chơi cây cảnh này. Người ta trồng cây, uốn các loại hoa để tạo ra dáng đẹp, đặt ra những môtíp độc đáo (có cây *dáng hoành*, cây *dáng huyền*, cây *dáng trực*,...). Tác giả dân gian cũng thường mượn những thành ngữ Hán Việt để đặt tên cho các thế cây, dạng cây (ví dụ cây theo dáng *phụ tử tương tuỳ, mẫu tử tương thân,...*).

Điêu khắc dân gian

Nghề chạm khắc ở Việt Nam đã có những tác phẩm xuất sắc, có lịch sử lâu đời. Nghệ thuật điêu khắc đòi hỏi một trình độ chuyên môn nhất định, nên không vì tình trạng khuyết danh mà xem toàn bộ tác phẩm điêu khắc không có tên tác giả là sáng tác dân gian. Điểm nổi bật ở đây là các đề tài điêu khắc đều hoàn toàn phản ánh sinh hoạt folklore: đánh vật, bơi thuyền, đi săn,... Có những bức chạm khắc phù điêu độc đáo như *Quan quân ghẹo gái, Trai gái đùa vui,...*

Số lượng tác phẩm điêu khắc dân gian phong phú ở các công trình kiến trúc, nhất là ở đình làng. Các sản phẩm thủ công mỹ nghệ cũng rất dồi dào tính thẩm mỹ. Các từ ngữ, thuật ngữ chuyên môn, kỹ thuật cho thấy ngôn ngữ dân gian trong nghệ thuật tạo hình rất giàu có. Ví dụ: có nhiều kiểu chạm: *chạm án, chạm chìm, chạm thúc, chạm lộng,...* Có nhiều dụng cụ chạm: *ve thẳng, ve khum, ve giong,...* Lại còn có khá nhiều thành ngữ được đặt ra để hướng dẫn kỹ thuật.

Cùng loại hình này, phải kể thêm ở Việt Nam cũng đã có những bức tượng có giá trị đặc biệt. Tượng *Quan Âm nghìn tay nghìn mắt* ở chùa Bút Tháp (Thuận Thành, Bắc Ninh) nổi tiếng nhất. Bức tượng là một chỉnh thể hoàn chỉnh mang đầy tính thanh tịnh, trang nghiêm, thể hiện sự hài hoà giữa nội dung và hình thức. Các pho tượng *Tuyết Sơn* ở chùa Thầy,

chùa Mía cũng rất nổi tiếng. Ta còn có nhiều tượng các con vật: tượng *Hổ* (lăng Trần Thủ Độ), tượng *Trâu* (lăng Trần Hiến Tông), tượng *Rùa* (bia Vĩnh Lăng), v.v.

Còn phải chú ý đến các tượng mang rõ dấu ấn sắc tộc Chăm: tượng *Brahma* ở Quảng Ngãi, tượng *Thần chiến binh* ở Quảng Nam,...

Kiến trúc dân gian

Hiện đang có nhiều ý kiến trao đổi ở lĩnh vực này. Nhiều công trình lớn của dân tộc, kể cả các đền chùa, tất phải do người có trình độ chuyên môn cao mới làm nổi, không thể căn cứ vào tình trạng khuyết danh mà coi là sáng tác dân gian. Song lại có những tín hiệu để khẳng định một nghệ thuật kiến trúc dân gian phong phú. Trường hợp các kiểu nhà: *lộn thềm, khuông chạn, nhà chữ đinh, chữ môn,...* hoặc những kinh nghiệm được đúc kết thành thành ngữ như các kiểu xây dựng: *cuộn vỉa múi cam, góc biển ngọn nguồn,...* rõ ràng là kết quả của tri thức dân gian[1].

Thủ công mỹ nghệ dân gian

Trong quá trình sản xuất các vật phẩm phục vụ nhu cầu sinh hoạt, nhiều ngành thủ công đã vươn lên trình độ cao đạt tới cái đẹp. Những vật phẩm trở thành tác phẩm thủ công mỹ nghệ, và trong số những tác giả của những tác phẩm thủ công mỹ nghệ ấy, nhiều người đã trở thành nghệ nhân. Một số địa phương có nghề thủ công đã có tiếng tăm, tạo nên vinh dự cho cả ngành. Xung quanh việc sáng tạo, sản xuất đồ thủ công mỹ nghệ, cũng hình thành nên những giai thoại hấp dẫn. Trong lĩnh vực nghiên cứu, có thể đi chuyên hẳn về đề tài *làng nghề*.

Thủ công mỹ nghệ dân gian bao gồm nhiều ngành nghề, các ngành nghề đó thường lấy ngay tên các nguyên liệu mà gọi:

– Tranh, tre, mây, cói

– Đất, đá, sứ, sành

---

(1) Xin xem: Vũ Ngọc Khánh, *Từ vựng thuật ngữ folklore* (tái bản), NXB Văn hoá – Thông tin, H., 2002.

– Vàng, bạc, sắt, đồng,...

Đồng thời cũng gọi theo tên nghề:

– Thêu, may, đan, dệt,...

Tất cả những ngành ấy đều có vốn tri thức dân gian, mỹ thuật dân gian xứng đáng cho những công trình nghiên cứu. Các mặt hàng nổi tiếng, các làng nghề có truyền thống, thường được chú ý là: gốm (Hương Canh, Vĩnh Phúc), gạch (Bát Tràng, Hà Nội), kim hoàn (Định Công, Hà Nội), đồng (Đại Bái, Bắc Ninh), đồ gỗ (Chuyên Mỹ, Hà Tây),...

• LỄ HỘI

Ở góc độ nghiên cứu văn hoá dân gian, lễ hội tách hẳn thành một phạm trù riêng, không ở trong thành tố folklore nào, mà bao quát tất cả. Có thể nói, lễ hội là thời điểm thăng hoa của mọi sinh hoạt văn hoá dân gian ở một vùng (vùng riêng, và có vùng là đại diện cho cả nước). Trong lễ hội, các yếu tố được tập trung trong công thức CHAPRIMOL (đã nói ở trên) được thể hiện trọn vẹn nhất. Nó phản ánh đầy đủ hình thức sinh hoạt văn hoá xã hội của một tập thể, một tổ chức thuộc giới, nghề, ngành hoặc tôn giáo trong phạm vi một địa phương, hoặc trong cả nước.

Trong lễ hội vừa có *lễ* vừa có *hội*. *Lễ* để tưởng niệm các nhân vật là anh hùng dân tộc, tổ sư một nghề, một đấng thần linh. *Hội* có nhiều hình thức: hội giao duyên, hội thi tài, hội văn chương, hội thượng võ,... Rồi tuỳ theo hoàn cảnh hay tính chất mà người ta gọi là hội mùa, hội bơi, hội thi,... Lễ hội truyền thống còn kèm theo nhiều nghi lễ cúng tế và các tục cổ. Những chuyện kiêng kỵ, hèm tục,... thường diễn ra ở các lễ hội. Nhiều lễ hội có giá trị lịch sử đặc biệt: trường hợp lễ hội là của cả nước như hội Đền Hùng, hội Gióng,...; của từng địa phương như sự cúng lễ các vị thành hoàng ở các làng,...

Những sinh hoạt tín ngưỡng của nhân dân các dân tộc thiểu số cũng thuộc phạm vi lễ hội. Ở phía Bắc có những hội Then, hội Mo, hội Sắc bùa, hội Chá, hội Chiêng,... Ở phía Nam có lễ hội Chăm (nhiều nơi, nhất là Bình Định, Ninh Thuận), đều là những diễn xướng dân gian tổng hợp gồm nghi lễ và múa hát (tưởng nhớ các thần xứ sở, các vua như Chế Bồng Nga,...).

• TRÒ CHƠI

Cũng được xếp là một phạm trù (không thuộc thành tố) trong sinh hoạt folklore. Có trò chơi cho người lớn và trò chơi cho trẻ em.

Trò chơi cho người lớn có nhiều loại. Một số là trò chơi giải trí, một số thiên về trò chơi cờ bạc ăn thua (nhưng vẫn có nhiều tài liệu xã hội học cho ta khai thác). Tuy vậy, cũng có nhiều trò chơi mang tính chất trí tuệ (đánh cờ, tổ tôm,...). Nhiều trò chơi khác có giá trị thẩm mỹ cao, có ý nghĩa đối với sự rèn luyện con người. Trong các trường hợp này, trò chơi thường là nội dung hấp dẫn của các hội hè, đình đám, ở miền ngược cũng như miền xuôi: *tung còn, vật cù, cờ người, hô bài chòi, thả diều, đu bay,...* Nhiều cuộc diễn xướng dân gian gồm cả những trò chơi có tính chất phong tục, mang ít nhiều tín hiệu gợi nhớ những lớp văn hoá, lịch sử xa xưa.

Trò chơi cho trẻ em rất phong phú. Có những trò chơi có tác dụng rèn luyện sức khỏe, thi thố tài năng. Có trò chơi gần với nghệ thuật múa hoặc phương thức diễn xướng. Cũng có những trò chơi bị giảm ý nghĩa du hý vui tươi, mà ngả sang khuynh hướng ăn thua, hoặc những kiểu mô phỏng trò chơi, việc làm của người lớn, dẫn đến tính chất mê tín.

Có những trò chơi trẻ em thường kèm theo lời hát, đó là những bài đồng dao quen thuộc. Nội dung cũng như cách cấu trúc của đồng dao và trò chơi trẻ em là vấn đề nghiên cứu liên quan đến nhiều ngành khoa học: giáo dục học, tâm lý học, xã hội học và folklore học.

2. Phân vùng văn hoá dân gian

Tuy không nghiên cứu theo góc độ học thuật nhưng dân gian Việt Nam từ xưa trong khi quan sát môi trường không gian, tiếp cận với các biểu hiện sinh hoạt folklore, đã tỏ ra có ý thức phân vùng. Trong cảm quan của quần chúng, vẫn có sự hình dung về những điểm, những vùng. Từ một địa bàn nhất định, những kiểu sinh hoạt dân gian được lặp đi lặp lại, mang theo những dấu hiệu ổn định, nếu không phân biệt hẳn với các địa bàn khác, thì cũng có khá nhiều điểm khác. Người dân đã chú ý hiện tượng đó, nhận xét hay quy kết, phần lớn là do cảm tính mà thôi, song trên đại thể,

lại không sai lắm. Những môtíp như *trai vùng này, gái vùng nọ, nơi đây có nghề ấy, nơi khác có nghề kia*,... xuất hiện rất nhiều. Rồi đến những lời trầm trồ về *nền đất, nòi văn, lề làng* hoặc về những gánh, phường, chiếng,... Đó là những tín hiệu khẳng định nhân dân đã có nhận xét về vùng. Nhận xét ấy dù xuất phát từ một quan sát bất kỳ hay một giao tiếp tự nhiên, song vẫn có ý nghĩa của một sự tổng kết hay khái quát.

Sự khái quát này không chỉ dừng ở một số trường hợp cụ thể, nếu ta chú ý đến một từ rất quen thuộc trong dân gian: từ *xứ*. Không nên hiểu từ này theo cách phân biệt của chính quyền thực dân trước đây, chia Đông Dương ra thành năm xứ (chữ Pháp đã dịch xứ thành *pays*). Xứ trong quan niệm folklore của nhân dân xưa khác hẳn. *Xứ* thực chất là *vùng*, và là một *vùng folklore*. Trong ngôn ngữ ta, thường nhắc đến xứ Lạng, xứ Bắc, xứ Đông, xứ Đoài, xứ Thanh, xứ Nghệ, xứ Huế, xứ Quảng, xứ Đàng Trong, xứ Đồng Nai, xứ Thượng,... Ca dao có nhiều câu nói về xứ khá hay: "*Rủ nhau đi cấy xứ Đoài*" hoặc "*Anh đi xứ Quảng xứ Đông chưa về*",... Phương ngôn cũng phân biệt *Quan xứ Nghệ, lính lệ xứ Thanh*,... Ta thấy trong khái niệm *xứ* có hàm ý nhận xét về cả địa bàn, về cuộc sống, về phong cách con người. *Xứ* không phải là một khái niệm về địa lý hành chính.

Hơn thế nữa, ý vị folklore trong khái niệm *xứ* còn thể hiện ở tính cách co dãn của nó. Có thể dùng *xứ* để chỉ cả một *miền*, một *khu vực*. Nói xứ Huế, không chỉ có Thừa Thiên. Nói xứ Lạng, vẫn có thể nghĩ đến Cao Bằng. Cũng như xứ Thượng là cả miền Tây Nguyên rộng lớn. Nhưng xứ cũng có thể chỉ vào một địa bàn hẹp, thậm chí là một làng hay một đơn vị nhỏ hơn nữa. Trong câu phương ngôn "*12 xứ Láng, 18 xứ Neo*" thì Neo hay Láng là chỉ vào những đơn vị cư trú nhỏ hơn làng, xã. Ở một số văn khế, văn tự, người ta thường chú: Mảnh vườn, mảnh ruộng này "tọa lạc ở xứ đồng ngoài, xứ bãi trong",... để chỉ vào những địa bàn còn nhỏ hơn xóm, ngõ. Cách nhìn nhận như vậy có thể là không rành mạch, không khoa học lắm, nhưng đã được người dân chấp nhận mà không gây khó hiểu, ngỡ ngàng. Chúng ta không bắt chước sự dễ dãi này, nhưng phải chăng, để có thể hiểu folklore Việt Nam như tự nó, ta vẫn cần tham khảo kinh nghiệm ấy.

Dưới đây thử phác thảo một vài tiêu chí.

Phân vùng folklore là xác định sự vận động folklore qua những địa bàn không gian nhất định, tìm hiểu những sinh hoạt phong phú của nó, nhìn đúng diện mạo, sắc thái của nó, có khả năng phân biệt với những địa bàn khác, do những nguyên nhân nào đó tạo nên. Phân vùng folklore có tác dụng thiết thực:

– Giúp cho việc nhận rõ hiện trạng phong phú, đa dạng của toàn bộ folklore Việt Nam.

– Có được cái nhìn về sắc thái địa phương để hiểu dân tộc sâu hơn nữa.

– Có tư liệu giúp vào việc tìm hiểu xuất xứ các sáng tác folklore, đóng góp vào việc phân kỳ, phân loại folklore Việt Nam.

Không nên hiểu khái *phân vùng folklore* một cách thiên lệch, quá đề cao sắc thái địa phương, đem cái riêng lấn át cái chung. Nội hàm của khái niệm cũng không đơn thuần chỉ là vấn đề chuyên môn học thuật mà thực sự nó có liên quan đến thực tiễn đời sống. Những việc như phân định ranh giới hành chính cho các tỉnh, huyện, làng, sự phân vùng kinh tế, phân vùng văn hoá,... rất cần đến sự viện trợ của phân vùng folklore.

*

*   *

Nói đến phân vùng folklore, nên có sự phân biệt *vùng folklore tổng hợp* và *vùng folklore thể loại*. Giữa hai loại vùng folklore có sự liên quan chặt chẽ, nhưng cũng có những yêu cầu và phạm vi khác nhau. Nếu chỉ dừng trong phạm vi văn học dân gian, ta cũng có thể đi sâu vào nhiều địa hạt. Có thể có những vùng tập trung rộng hay hẹp một số thể loại như vùng truyền thuyết Tản Viên, truyền thuyết Lam Sơn, vùng truyện ông Bưng, v.v. Có những trường hợp có thể vận dụng các phương pháp nghiên cứu khác nhưng vẫn theo giác độ phân vùng, như lần theo sự trải dài, di động của một môtíp truyện cổ. Ở các thành tố folklore khác, việc phân vùng folklore thể loại càng gợi ra nhiều chuyên đề đòi hỏi đi sâu. Có thể tìm hiểu *vùng then, vùng khan, vùng chèo, vùng quan họ, vùng xoan, vùng hát dặm,*

vùng ca Huế, vùng kiến trúc nhà mồ, vùng múa Chăm, vùng các dề, các khuyên ở Việt Bắc. Rất cần có nhiều kinh nghiệm đúc kết để tiến tới xây dựng lý thuyết cho hướng phân vùng này, vì đây có lẽ là đề tài đang được nhiều người nghiên cứu quan tâm.

Phân vùng folklore tổng hợp là một vấn đề khoa học đang được đặt ra. Tiêu chí cho một vùng folklore đang cần được xác định. Vùng folklore tất nhiên không thể theo ranh giới địa lý hành chính. Nó có thể phân theo từng thể loại, từng tập quán dân tộc, từng ngành nghề, nhưng chủ yếu là vùng mà cả bấy nhiêu thành tố, thể loại, đơn loại folklore cùng tạo nên diện mạo. Nó có thể là địa bàn rộng, hẹp (khái niệm *vùng* là co dãn như đã nói ở trên), và nếu cần ta có thể gọi các địa bàn to, nhỏ ấy bằng những tên gọi khác cho dễ phân biệt. Nói cách khác, có thể sắp xếp các địa bàn folklore từ thấp đến cao hoặc ngược lại để nhìn diện mạo folklore trên một hệ thống cấp bậc rõ ràng. Nhưng trước hết phải xác định tính chất vùng cho rõ. Vùng folklore là nơi tập trung những hiện tượng folklore phản ánh tâm hồn con người, sinh hoạt xã hội, mang dấu ấn của những phong tục ghi vết tích của thời đại, của môi trường. Những hiện tượng folklore có thể đan xen, chồng chéo nhau, mặt này ảnh hưởng đến mặt kia, biểu hiện này tác động vào biểu hiện nọ. Những hiện tượng ấy cũng rất có thể không có xuất phát từ nơi nó đang phát huy tác dụng, mà được du nhập từ một nơi khác đến, rồi trở nên gần gũi quen thuộc không khác gì các hiện tượng "nguyên quán". Có thể tóm tắt lại đó là những tính *phản ánh*, tính *tương hỗ*, và tính *thích ứng* của các hiện tượng folklore. Chính từ những "tính" này, mà dẫn tới sự hình thành một vùng nhất định.

Theo đó, vùng folklore thường là nơi (rộng có thể là *miền*, là *khu vực*, hẹp có thể là *trung tâm*, là *điểm*) mà kho tàng truyền thống (xin nhớ là có cả truyền thống xưa, và truyền thống đương đại) của nó mang những dấu hiệu tương đối ổn định:

– Có nội dung phản ánh riêng, phù hợp với lịch sử, địa lý, dân tộc của vùng.

– Có nhịp điệu thể hiện riêng.

– Có phong cách biểu đạt riêng, cùng với những thể loại thích hợp, độc đáo, chung cho cả vùng (miền, khu vực) hoặc chỉ riêng từng điểm, từng trung tâm, mà lại có vị trí quan trọng tạo nên niềm tự hào cho cả vùng ấy.

Trên cơ sở những tiêu chí như vậy, có lẽ nên hình dung toàn cảnh folklore trên địa bàn không gian thành một số *khu vực* hay *miền* (thực chất là *vùng*) như: miền núi Bắc Bộ, miền trung du Bắc Bộ, miền đồng bằng Bắc Bộ, miền Thanh, miền Nghệ – Tĩnh, miền Bình – Trị – Thiên, miền Nam Trung Bộ, miền Tây Nguyên, miền đồng bằng Nam Bộ. Sự tình cờ cho thấy cách hình dung này lại phù hợp với cách phân biệt các "xứ" trong cảm quan dân gian trước đây. Một lần nữa, ta lại gặp diện mạo folklore Việt Nam như tự nó.

Còn có một cấp độ dưới của *vùng*. Đó là những *trung tâm* folklore hay những *điểm* folklore, vì thực tế cuộc sống có những hiện tượng ấy.

Tuỳ theo mức độ, tiêu chí của một *trung tâm*, một *điểm* có thể là:

– Nơi có hội tụ, giao lưu các luồng sinh hoạt văn nghệ dân gian (trong vùng hoặc ngoài vùng) dồn về đó.

– Nơi có sinh hoạt phong phú hoặc có dấu ấn đậm đà về một hiện tượng hay một sự kiện nào đó (như: phường, hội, chiếng, ngành nghề, đền đài miếu vũ, chợ búa, hoặc là quê hương của một vài nhân vật tiêu biểu, v.v.).

Đối với những trung tâm này, phải có cái nhìn động. Có những vùng không có trung tâm lớn mà chỉ có điểm nhỏ. Có những trung tâm ngày xưa nổi tiếng, nay đã mờ nhạt hoặc bị xoá đi,...

Cách phân định này có thể vận dụng chung cho cả miền xuôi và miền ngược, từ thôn xóm bản làng, plây, srok, buôn đến mường, huyện, tỉnh,... Chúng tôi nghĩ rằng khi khảo sát thực địa để phân vùng, không nên quên ghi nhận những hiện tượng cụ thể. Thực tế cuộc sống là vô cùng phong phú. Chẳng hạn về đơn vị gọi là *điểm* folklore này thường là đa dạng, hình thành và biến đổi chứ không nhất thiết diễn ra như ta muốn đưa vào hệ thống theo quy ước định sẵn. Một cái chợ ở vùng cao, vùng trung du hay giữa một thành phố; một lò vật, lò võ ở bản làng xa vắng; một xóm thuỷ cư ở mom sông, một làng xưa kia bình thường, sau một sự kiện lịch sử

trở thành "làng nghĩa", hay "làng đỏ"; một nhóm dân di cư từ nơi khác đến, lưu hành một truyền thống folklore khác biệt hẳn với toàn khu hay toàn miền ngụ cư,... đều có thể là những đơn vị folklore trong vùng, và cũng có thể thành *điểm, trung tâm* hay *vùng* tuỳ theo khả năng và hoàn cảnh.

3. Phân kỳ văn hoá dân gian

Cũng như mọi hiện tượng lịch sử khác, folklore có sự vận động riêng của nó trên các bình diện thời gian và không gian. Sự vận động trên bình diện không gian phải được nghiên cứu qua sự *phân vùng folklore*, còn bàn đến sự vận động qua thời gian, tức là phác hoạ tiến trình lịch sử folklore Việt Nam. Đã có một số tác giả viết lịch sử văn học dân gian, hoặc tiến trình văn học dân gian. Trong số đó, cũng có người thực ra đã phần nào quan niệm folklore chỉ là văn học dân gian, nên dù có liên hệ đến các hình thức sáng tác dân gian khác, song chủ yếu, vẫn chú trọng đến lĩnh vực ngôn từ. Và cơ sở nghiên cứu tiến trình (hay lịch sử) này cũng chưa thống nhất. Có khuynh hướng phác thảo tiến trình theo hướng *thể loại – lịch sử*, nghĩa là lần theo sự biến hoá của các thể loại và đối chiếu với quá trình lịch sử dân tộc. Có khuynh hướng *lịch sử – thể loại*, thì phân kỳ văn học dân gian theo những thời kỳ lịch sử từ xưa tới nay. Mỗi khuynh hướng đều có ưu thế nhất định của nó. Nghiên cứu lịch sử folklore thì còn nhiều vấn đề phức tạp hơn. Bản thân folklore bao gồm cả hoạt động sáng tác ngôn từ, hoạt động diễn xướng, tạo hình, tác động qua lại giữa chúng với các chuyển biến xã hội, biến cố chính trị, phát triển văn hoá của đất nước, tất cả là một tổng thể phức tạp gắn liền với các hoạt động thực tiễn của nhân dân (sinh hoạt cộng đồng, tôn giáo tín ngưỡng, phong tục, tập quán). Do đó, tìm hiểu nó chỉ trên bản thân số phận của từng thể loại là chưa đầy đủ. Có lẽ lịch sử folklore Việt Nam phải được nghiên cứu trên nền tảng lịch sử dân tộc, lịch sử văn học đã đành, mà cũng phải chú ý đến cả lịch sử văn hoá nữa. Chính từ trên cơ sở chung ấy mà nhìn vào lịch sử phát triển chung của folklore, và nhìn vào sự phát triển lịch sử của từng thể loại.

Như vậy, trên nét đại quan, ta có thể thấy bước đi của folklore Việt Nam từ những năm tháng xa xôi cho đến hôm nay, là có chịu những tác động nhiều chiều, qua những chuyển biến phức tạp, những ảnh hưởng đan xen

trong suốt trường kỳ lịch sử. Và do vậy, nghiên cứu lịch sử folklore Việt Nam phải đặt nó trong bối cảnh của các giai đoạn văn hoá Đông Sơn, Thăng Long, Đại Việt,...

Folklore Việt Nam thời cổ phải được khảo sát trong bối cảnh của sự phát triển văn hoá Đông Nam Á, từ văn hoá nguyên thuỷ đến văn hoá các dân tộc thuộc những dòng ngữ hệ khác nhau cho đến lúc hội tụ với văn hoá Đông Nam Á. Không thể quên các dân tộc và các quốc gia phía Nam, lúc này chưa hoà hợp vào khối cộng đồng dân tộc, song chính những tín ngưỡng, tôn giáo và các sinh hoạt tinh thần khác của các dân tộc này vẫn phát huy tác dụng của nó trong ảnh hưởng giao lưu, mà sau này sẽ có vai trò nhất định trong folklore cả nước. Riêng đối với dân tộc Việt, đây là thời kỳ buổi bình minh dựng nước, tương ứng với giai đoạn tiền Hùng Vương, rồi cả giai đoạn vua Hùng. Chắc không có điều kiện khôi phục lại một cách chính xác và đầy đủ, nhưng những hình ảnh sinh hoạt văn hoá được ghi nhận từ các hang động đến những di vật, di tích khảo cổ đồ gốm, đồ đồng, đồ sắt, v.v. không phải là không có khả năng gọi ra những giả thuyết khoa học về hoạt động folklore. Cũng ở thời kỳ này xuất hiện những hình thức xưa nhất của văn học dân gian Việt Nam (bao gồm văn học dân gian của nhiều dân tộc).

Mười thế kỷ đấu tranh để giải phóng dân tộc ra khỏi đêm trường Bắc thuộc cũng là một thời kỳ lớn của lịch sử folklore Việt Nam. Tài liệu về thời kỳ này còn quá mỏng, nhưng không phải là không thể khai thác được. Phải chăng chính lúc này là lúc mà xu hướng lịch sử hoá folklore xuất hiện để góp phần làm một lợi khí tinh thần dân tộc chống chính sách đô hộ và chính sách đồng hoá của phương Bắc. Các anh hùng (cả anh hùng lịch sử và anh hùng văn hoá) của buổi đầu dựng nước đã được thờ tự trong các chùa đền, và như thế là tạo cho sinh hoạt folklore (nghi lễ, thờ cúng) phát triển bất chấp sự kìm hãm của bọn xâm lược. Chắc chắn có sự đấu tranh văn hoá tiềm tàng hay bộc lộ để tiếp thu và chối bỏ những giáo lý giáo điều từ phương Bắc áp đặt sang. Vai trò văn hoá nhà chùa lúc này hẳn là quan trọng nên kẻ làm vua tự xưng là con Phật chứ không phải con Trời (Lý Phật Tử). Cùng với sự tiếp thu, thanh lọc Phật giáo, Nho giáo của dân tộc Việt,

còn phải chú ý đến các dân tộc khác như Tày (Âu Việt) ở phương Bắc, và các quốc gia dân tộc khác ở phương Nam. Người Chăm, người Chân Lạp cũng tiếp thu Ấn Độ giáo, Phật giáo, Hồi giáo theo cách của mình. Những thần Visnu, Siva, lẫn với các Nakta,... xuất hiện trong folklore các dân tộc này là những ví dụ. Những tác phẩm nghệ thuật tượng Chăm ở Mỹ Sơn, Trà Kiệu (tỉnh Quảng Nam) tất nhiên là những tác phẩm rất giàu tính chất bác học, nhưng không phải không có ảnh hưởng của mỹ cảm folklore ngay từ lúc đó và cho đến tận bây giờ.

Folklore Việt Nam trong thời kỳ phong kiến tự chủ trải qua gần mười thế kỷ, do hoàn cảnh và điều kiện lịch sử mà còn giữ lại được nhiều tài liệu và chứng cứ lịch sử phong phú, cụ thể, nhưng cũng chính là thời kỳ mà việc nghiên cứu tiến trình của nó có nhiều khó khăn, phức tạp. Những thế kỷ đầu của thời kỳ độc lập đã được xem là một giai đoạn phục hưng trong lịch sử nước ta, và có lẽ cũng là một thời kỳ rực rỡ của folklore dân tộc Việt. Những truyền thuyết thời kỳ dựng nước được tái tạo, những truyền thuyết mới nảy nở, các thể loại folklore khác được phát triển. Có lẽ chưa lúc nào trong lịch sử dân tộc, các cơ quan chính quyền Nhà nước quan tâm khai thác và xây dựng folklore như thời kỳ này. Hình như đến lúc này, những anh hùng thần thánh ở các đền đài kín đáo thời Bắc thuộc lại xuất hiện bề thế và chính quy hơn, cùng với các thành hoàng thổ địa; các nữ thần nông nghiệp trong tín ngưỡng bản địa thời cổ được trở thành Phật Mẫu hay Vua Bà. Rắn chuyển thành rồng, tư tưởng Nho, Phật, Lão đều được khai thác sao cho phù hợp với tâm thức cổ truyền của nhân dân. Lịch sử văn học bắt đầu mở những trang rực rỡ: chữ Nôm bước ra ánh sáng; văn bia chùa Đọi (hay Linh Xứng) đều ghi chép sinh hoạt nghệ thuật dân gian không phân biệt với nghệ thuật cung đình. Lời thơ trong *Quốc âm thi tập* tràn ắp những câu nói, câu ví thông thường dùng trong quần chúng.

Ở giai đoạn sau của thời kỳ phong kiến tự chủ, folklore Việt Nam chuyển biến theo đà tiến hoá, trong đó sự nghiệp Nam tiến có tác động nhất định. Có sự di chuyển của folklore phía Bắc vào Đàng Trong và trong những chừng mực nhất định, có sự tiếp thu, biến hoá của folklore ở phía Nam ra. Theo đà phát triển của kinh tế nông nghiệp, tiểu thủ công, thương nghiệp mà những trung tâm, những điểm folklore dần được định hình.

Rồi những trung tâm văn hoá chung cũng được cố định: Thăng Long, Phú Xuân,... Chế độ phong kiến cùng với những bước thịnh suy của nó, đưa tới những biến đổi trong cơ cấu xã hội, gây tác động nhất định đến folklore, đặc biệt là văn học dân gian. Không phải nghi ngờ gì về sự nở rộ của kho tàng truyện cười, kho tàng truyện Nôm trong giai đoạn này, kể cả những sáng tác dân gian của nông dân khởi nghĩa, của lớp người tài tử và của những nghệ nhân vô danh đông đảo ở nhiều khu vực xã hội khác, nhất là các ngành nghề.

Từ thế kỷ XIX cho đến trước Cách mạng tháng Tám 1945, cũng là một thời kỳ lịch sử của folklore Việt Nam. Thông thường, chúng ta cho đây là thời kỳ đấu tranh chống sự xâm lăng của thực dân Pháp. Tuy vậy cũng nên nhìn nhận thêm những nét riêng ở giai đoạn đầu của thời kỳ này. Việc chuyển trung tâm chính trị của Nhà nước từ Thăng Long vào Huế rõ ràng có ảnh hưởng đến đời sống tinh thần của dân tộc. Những sinh hoạt văn nghệ, học thuật được chính quyền Nhà nước chủ trì dù khép kín đến đâu cũng có liên hệ ít nhiều đến các hoạt động sáng tác ngôn từ, hoạt động diễn xướng của dân gian. Cũng không thể quên là ở giai đoạn này, xuất hiện một trung tâm mới là Đồng Nai, Gia Định, mà những lớp văn hoá Ấn, Hồi, Hoa đã hình thành lâu đời, nay được chồng chất thêm những lớp mới do sự tiếp xúc sớm nhất với Nam Á và phương Tây. Có một sự tế nhị và khó khăn là cũng ở giai đoạn này, những loại dân ca, diễn xướng, ca kịch và cả những tranh vẽ, kiến trúc đình làng,... mới được phát triển mạnh hơn. Có khá nhiều hiện tượng folklore có xuất xứ thời kỳ cận đại. Những hình thức vè, nói thơ, nói tuồng, ca, hò đặc biệt phong phú ở miền Nam. Ca nhạc Huế, tuồng đồ, dành được vị trí quan trọng.

Khi đất nước bước vào cuộc đấu tranh sinh tử với kẻ thù thì folklore Việt Nam cũng có những biến đổi đặc sắc. Cùng với dòng văn học yêu nước, folklore Việt Nam mà vai trò xung kích vẫn là văn học dân gian, không từ chối nhiệm vụ lịch sử của mình. Những nhà nho sĩ khoa bảng cũng xông vào trận địa dân gian, sử dụng folklore làm lợi khí. Trong khuôn khổ nhất định, sân khấu dân gian tìm cách để tham gia vào cuộc đấu tranh. Một số đơn loại folklore xuất hiện như *ca dao công nhân, kịch cương* ở các nhà tù, rồi đến cả một kho tàng lớn như văn thơ Xô viết Nghệ Tĩnh,...

Ở một số bình diện khác, những hình thức thể loại mới cũng ra đời, có sự gia công của bàn tay chuyên nghiệp (ca cải lương, chèo văn minh).

Từ sau Cách mạng tháng Tám, folklore được quan tâm hơn và đã có được những thành tựu nhất định ở cả hai mặt sáng tác và nghiên cứu. Hiện nay, thực tế cuộc sống đang đặt ra những vấn đề thiết yếu đối với số phận lịch sử của folklore trong thời đại mới.

Tiến trình lịch sử của folklore Việt Nam có lẽ cần được tìm hiểu và phác thảo theo hướng đó.

III – THI PHÁP VĂN HOÁ DÂN GIAN (FOLKLORE)

Thi pháp là một từ Hán Việt. Hiểu theo nghĩa hẹp và chính xác nhất, nó có nghĩa là *phép tắc làm thơ*. Đa số các nhà nho Trung Quốc và Việt Nam đều hiểu nó trong phạm vi này. Các luật lệ làm thơ (cổ phong, tứ tuyệt, thất ngôn,...) nhất là những vấn đề xoay quanh *niêm, vần, bằng, trắc,...* đều thuộc thi pháp. Rộng ra nữa, người ta bàn rất kỹ về những đặc tính của thơ, yêu cầu cao với người làm thơ về những phép tắc, quy phạm và cả nhận thức. Đã có nhiều ý kiến rất đầy đủ và thấu đáo, khẳng định cái *tâm*, cái *đức*, cái *thuật* của người làm thơ. Ở nước ta, học giả Lê Quý Đôn, trong sách *Vân đài loại ngữ*, mục *Văn nghệ*, đã ghi chép khá đầy đủ về các tài liệu này.

Ở phương Tây, vấn đề *thi pháp* cũng được chú ý từ rất sớm. Tác phẩm (có lẽ là mở đầu) được trân trọng và tồn tại qua nhiều thế hệ là cuốn *Nghệ thuật thi ca* của Aristote. Sang thế kỷ XVII, Boileau – một nhà lý luận phê bình văn học người Pháp có cuốn sách cùng tên; ở Nga có cuốn *Thi pháp lịch sử* của A.Vexelốpxki,...

Rồi khái niệm *thi pháp* ngày càng được mở rộng nội hàm. *Thi pháp* được hiểu không phải là phép làm thơ nữa, mà là việc nghiên cứu những hiện tượng giàu tố chất nghệ thuật, nhất là chất thơ, trong những thao tác để xây dựng nên nó. Khái niệm *thi pháp* không phải chỉ dành riêng cho thơ, mà cho tất cả các sáng tạo nghệ thuật. Làm văn, kể chuyện, hay diễn kịch, đều phải có nghệ thuật, gợi ra được những cảm

giác thẩm mỹ đậm đà, cho người ta thấy được chất thơ, hồn thơ trong các sáng tạo ấy. Thế là không phải chỉ có thi pháp trong thơ, mà còn có cả trong nhiều bộ môn nghệ thuật khác. Đọc một cuốn tiểu thuyết, ta có thể nhận ra tác giả có tâm hồn thi sĩ, và có thể phân tích được tác giả đó có một trình độ mỹ cảm như thế nào. Nói một cách khác, nhà văn đó đã có một tạo pháp nghệ thuật riêng, một cái *art poétique* (nghệ thuật thi ca, theo chữ dùng của Aristote). Cái thi pháp trong tiểu thuyết của tác giả là ở chỗ ấy.

Có thể vận dụng cách hiểu này khi thưởng thức và nghiên cứu những tác phẩm văn hoá dân gian, đặc biệt trong phạm vi folklore ngôn từ, khi phân tích ca dao, truyện cổ tích, sử thi,... có nhiều thuận lợi. Và như vậy, vấn đề cần được chú ý ở đây là vấn đề *thi pháp văn học dân gian*. Ta có thể nghiên cứu thi pháp ca dao, thi pháp truyện cổ tích,... Hiện nay ở nước ta, đã có nhiều người chọn hướng nghiên cứu này[1].

Vậy khi đề cập đến các thành tố khác của folklore (âm nhạc, nhảy múa, sân khấu, hội hoạ,...) có thể bàn về thi pháp được không? Tất nhiên là có thể được. Hy vọng trong tương lai, ta có những cuốn sách bàn về *thi pháp tranh dân gian, thi pháp múa dân gian*,... Không nên hiểu chữ "thi" ở đây (trong thuật ngữ *thi pháp*) là *thơ*, mà phải hiểu là *nghệ thuật*. Thực ra, nghiên cứu thi pháp văn hoá dân gian chính là đi vào *tạo pháp nghệ thuật của các tác phẩm dân gian* để nắm được *cái hồn, cái chất của loại hình văn hoá dân gian ấy*.

Thi pháp và *thi pháp văn hoá dân gian* là những vấn đề rất rộng, có tính chuyên sâu, phải dành hẳn những công trình nghiên cứu nghiêm túc. Dưới đây, chỉ xin lướt qua vài thể loại, có tính cách gợi mở mà thôi.

---

(1) Chẳng hạn:

– Nguyễn Xuân Kính, *Thi pháp ca dao*, NXB Khoa học xã hội, H., 1992.

– Tăng Kim Ngân, *Cổ tích thần kỳ người Việt – đặc điểm cấu tạo cốt truyện*, NXB Khoa học xã hội, H., 1994.

– v.v.

1. Thi pháp ca dao

Trong kho tàng văn hoá dân gian Việt Nam, ca dao chiếm một khối lượng đồ sộ, được sử dụng rộng rãi trong đời sống hằng ngày. Suốt bao nhiêu thế kỷ và cho tận đến bây giờ, ca dao vẫn được tiếp tục phát triển. Đã có những công trình sưu tầm dày dặn được gọi là kho tàng ca dao, nhưng vẫn chưa đầy đủ vì còn thiếu phần ca dao của các dân tộc thiểu số. Giới thiệu ca dao một cách phổ thông mà điển phạm, có thể kể đến cách khái quát của Dương Quảng Hàm đã tóm tắt được tương đối đầy đủ. Ông chia ca dao thành các loại:

– Các bài hát của trẻ em (đồng dao)

– Các bài hát ru trẻ

– Các bài hát của con nhà giàu

– Các bài thuộc về luân lý

– Các bài tả tâm lý người đời (thế thái nhân tình, tư cách các hạng người)

– Các bài có tính cách xã hội (tình cảnh, phong tục, tập quán, tín ngưỡng)

– Các bài dạy những điều thường thức (canh nông, sản vật, thiên văn, sông núi,...)

– Các bài hát phong tình.

Ngoài ra ông còn chú thêm là còn có các bài hát có liên quan đến lịch sử và các câu đố[1].

Một khối lượng ca dao phong phú và đa dạng như vậy, thật khó mà tìm được những nét thi pháp chung. Ở đây chỉ có thể đưa ra vài nhận xét khái quát[2]. Ca dao cho ta thấy rõ những đặc điểm về phương pháp nghệ thuật sau đây:

---

(1) Dương Quảng Hàm, *Việt Nam văn học sử yếu*, Nha học chính Đông Dương XB, 1942.

(2) Gần đây đã có những công trình chuyên sâu về thi pháp ca dao, thi pháp văn học dân gian,... và nhiều bài nghiên cứu về thi pháp đăng trên các tạp chí chuyên ngành.

1. Tính chất nổi bật của ca dao là *tính chất trữ tình*. So với tất cả các thể loại khác trong văn hoá dân gian, thì ca dao có tính chất trữ tình hơn cả. Đây là tiếng nói của nỗi lòng, là niềm tâm sự, là tình cảm con người gửi gắm vào thiên nhiên, xã hội, nói một cách rất chung mà cũng rất riêng. Hiện thực được trình bày trong ca dao rất cụ thể, rõ ràng, chân thực, nhưng lại không nhằm tái hiện hiện thực, mà chỉ để biểu lộ cảm xúc mà thôi. Cái cảm xúc ấy rất riêng tư, nhưng rất nhân vị, ai cũng thấy được đó là tiếng nói của chính lòng mình. Những tác phẩm bác học có tính chất trữ tình nhất, cũng không có được cái trữ tình của ca dao. Chính vì vậy mà ca dao được chấp nhận ở mọi người, mọi nơi, mọi lúc. Chính do đặc điểm thi pháp này, mà nhiều nhà thơ xưa nay đã học tập, thấm nhuần, để có thể có được những vần thơ rất dân gian, được lưu truyền đến mức không còn biết tác giả nữa.

2. Sở dĩ tác giả dân gian thể hiện được tính chất trữ tình đặc sắc trong ca dao như vậy, là bởi trong quá trình thao tác, họ nắm được một đặc điểm thi pháp thứ hai. Họ thấy được *khả năng phổ quát* của tiếng nói dân gian, và chọn đúng thời cơ để thể hiện. Thời gian có trước có sau, có xa có gần, nhưng trong ca dao, *thời gian chỉ có tính cách ước lệ* mà thôi. Thời gian ở đây tuy là cụ thể, nhưng vẫn có tính chất ước lệ tiêu biểu cho một khoảnh khắc, một chặng đời nào đấy, người nào cũng có thể đã trải qua, hoặc có thể hình dung ra sự chứng kiến của thời gian trong giây phút hành động của đời mình. Chính vì thế, mà ta hay gặp trong ca dao những môtíp mở đầu quen thuộc: "*Hôm qua* anh đến chơi đây", "*Hôm qua* giặt lụa bên cầu", hay "*Đêm qua* ra đứng bờ ao",... Thời gian rất rõ ràng, nhưng không phải để ghi nhật ký mà để gây niềm đồng cảm thiết tha. Cái *hôm qua*, *đêm qua* ấy là vào lúc này hay vào nhiều năm sau cũng được. Thời gian là ước lệ, mà *không gian cũng chỉ là phiếm chỉ* mà thôi, kể cả những khi gọi đúng tên làng này xóm nọ, núi ấy sông kia, vẫn cứ hoàn toàn là ước lệ, là khẳng định mà vẫn là bất định; thực mà không phải là thực, không thực mà lại như thực. Đây quả là một cách tạo pháp nghệ thuật tài tình. Và do đó, sự phổ quát của ca dao trở nên tiện dụng. Câu "Em là *cô gái bên sông* - Em đi thuyền dưới mất lòng thuyền trên", nhưng nếu chuyển thành: "Em là *cô gái Hà Đông*", hay "Em là *cô gái tỉnh Đông*",... cũng đều được cả. Dân gian là của chung, mà cũng là của riêng, chính vì như thế.

3. Đi sâu vào nghệ thuật ngôn từ, đúng hơn là ở địa hạt mỹ từ pháp, ca dao luôn luôn dùng cách *so sánh* để tạo nên hình tượng. Nói bằng hình tượng là cách nói của ca dao: chọn hình tượng để chỉ được thuộc tính, để tạo ra các dấu hiệu tương đồng, làm cho vấn đề nổi lên, sự vật được hiện lên và gây nên ấn tượng nghệ thuật. Bằng cách ấy, ấn tượng trở thành nổi bật, làm đậm đà thêm cảm xúc trữ tình. So sánh trong ca dao có nhiều cách: *so sánh trực tiếp* hoặc *so sánh ngầm*. Nhưng phép so sánh ngầm được sử dụng nhiều hơn: phép *tỷ dụ* ít được dùng hơn là phép *ẩn dụ*. Các hình tượng ẩn dụ lại thường được dẫn ra liên tiếp, chồng chất lên nhau thành những tầng bậc, càng nhiều lại càng tăng hệ số cảm xúc. Ưu điểm của thi pháp trong ca dao còn ở chỗ các hình ảnh ẩn dụ đều có ý nghĩa khái quát cao, khái quát một cách dồn dập. Các nhà văn bác học cũng sử dụng những thủ pháp này, do vậy mà ca dao cũng như thơ ca có tác giả đều tạo nên được những *hình ảnh tượng trưng, ước lệ*, làm giàu cho ngôn ngữ dân tộc. Điểm đặc sắc là tính chất ước lệ ở các nhà văn dễ thiên vào vốn liếng điển tích, kinh viện; còn ca dao chỉ lấy từ thiên nhiên và cuộc sống nên tính chất ước lệ dồi dào hơn và thiết thực hơn. Dồi dào mà không hạn định, cụ thể nhưng vẫn là tượng trưng, ca dao tồn tại là nhờ ở biện pháp ấy.

4. Một đặc điểm nữa của thi pháp ca dao là đã thể hiện *tính chất nguyên hợp* của văn hoá dân gian một cách rất tự nhiên (hoàn toàn có tính cách bắt buộc, nhưng không hề lộ liễu) bởi vì yêu cầu tâm tình, yêu cầu nghệ thuật đòi hỏi phải thể hiện ca dao như thế. Nhiều người nghiên cứu (hay sưu tầm) ca dao không nắm được tính chất này, nên đã không thấm được cái hồn của ca dao. Ca dao phải xuất hiện trong *môi trường diễn xướng*, phải được trình bày theo *phương thức diễn xướng*, thì mới thành ca dao thực sự. Ca dao thường được làm theo thể lục bát, hoặc lục bát đã bị biến thể đi. Ca dao phải được ngâm, được hát, phải được thể hiện qua ánh mắt, bàn tay, phải có sự biểu diễn bằng động tác của con người, nên nhịp điệu của nó không bằng phẳng hiền hoà như lục bát nữa. Chính ở đây, ta thấy được sự gần gũi của ca dao và dân ca. Có thể lấy một câu lục bát bất kỳ để chứng minh cho đặc điểm thi pháp này. Chẳng hạn, câu ca dao dưới

đây thể hiện một sự nhớ mong, nhớ mong dồn dập, có bứt rứt, có dịu dàng, có hối hả,... Con người khi nhớ mong là phải thế, thì lục bát ở đây cũng vậy:

Nhất chờ, nhị đợi, tam mong,
Tứ thương, ngũ nhớ, lục thất bát trông, cửu thập tìm.

5. Những nhà nghiên cứu ở Trung Quốc đã tổng kết được cách kết cấu của ca dao trong *Kinh thi* nhưng cũng đúng với ca dao Việt Nam. Nhà triết học Chu Hy (thời Tống) đã phát hiện ra cách kết cấu này. Dương Quảng Hàm cũng theo cách làm này (nghĩa là cách sắp đặt ý tứ cho thành một bài văn) mà chia ca dao thành ba thể:

– *Thể phú*: nghĩa là phô bày, mô tả. Trong thể này, muốn nói về người nào, việc nào thì nói ngay về người ấy, việc ấy. Ví dụ:

Ngang lưng thì thắt bao vàng,
Đầu đội nón dấu, vai mang súng dài,
Một tay thì cắp hoả mai,
Một tay cắp giáo, quan sai xuống thuyền.
Thùng thùng trống đánh ngũ liên,
Bước chân xuống thuyền, nước mắt như mưa.

Hoặc:

Đường vô xứ Nghệ quanh quanh,
Non xanh nước biếc như tranh hoạ đồ,
Ai vô xứ Nghệ thì vô.

– *Thể tỷ*: nghĩa là ví, so sánh. Trong thể này, muốn nói ý gì, người ta không nói thẳng ra, lại mượn một sự vật ở ngoài làm tỷ ngữ để người nghe ngẫm nghĩ mà hiểu lấy cái ý ngụ ở trong. Ví dụ, bài *Tò vò mà nuôi con nhện*. Hoặc:

Bầu ơi, thương lấy bí cùng,
Tuy rằng khác giống, nhưng chung một giàn.

– *Thể hứng*: Hứng là nổi lên. Đây nói về tình cảm con người, nhân cảm xúc vì một sự vật, hiện tượng bên ngoài mà phát ra. Trong thể này, trước tả một vật gì làm câu khai mào, rồi mượn đấy mà tiếp tục cái ý mình muốn nói. Ví dụ bài *Quả cau nho nhỏ*. Hoặc:

Trên trời có đám mây xanh,
Ở giữa mây trắng, xung quanh mây vàng.
Ước gì anh lấy được nàng,
Thời anh mua gạch Bát Tràng về xây.
Xây dọc rồi lại xây ngang,
Xây hồ bán nguyệt cho nàng rửa chân.

Cũng có khi một bài sử dụng nhiều thể, như:

+ *Phú* và *tỷ*, ví dụ:

Trong đầm gì đẹp bằng sen,
Lá xanh bông trắng lại chen nhị vàng.
Nhị vàng bông trắng lá xanh,
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.

Bài này vừa tả hoa sen (*phú*) vừa ví người quân tử như hoa sen (*tỷ*).

+ *Phú* và *hứng*, ví dụ:

Qua cầu ngả nón trông cầu,
Cầu bao nhiêu nhịp, dạ em sầu bấy nhiêu.

Bài này vừa tả cái cầu (*phú*) vừa mượn cảnh cái cầu mà nói nỗi sầu của mình (*hứng*).

+ *Hứng* và *tỷ*, ví dụ:

Dao vàng bỏ đãy kim nhung,
Biết rằng quân tử có dùng ta chăng.

Trong bài này, có mượn con dao vàng nói đến tình mình (*hứng*) vừa ví mình như con dao vàng (*tỷ*).

+ *Phú*, *hứng* và *tỷ*, ví dụ:

Sơn Bình, Kẻ Gốm không xa,
Cách một cái quán, với ba quãng đồng.
Bên dưới có sông,
Bên trên có chợ,
Ta lấy mình làm vợ nên chăng?
Tre già để gốc cho măng.

Toàn bài là thể *hứng*, bốn câu đầu là thể *phú*, câu cuối cùng là thể *tỷ*.

2. Thi pháp truyện kể

Dùng chữ *truyện kể* để cho bao quát, vì thực ra ở lĩnh vực này, mỗi thể loại, đơn loại của nó đều có thi pháp riêng. Ta có thể xem xét thi pháp của thần thoại, truyền thuyết, truyện cổ tích, truyện ngụ ngôn, truyện cười,... thể loại nào cũng có những đặc điểm đáng chú ý. Ở một đề tài chuyên sâu, sẽ có dịp bàn kỹ hơn. Dưới đây là một vài ghi nhận.

1. Đọc hàng trăm câu chuyện về các vị thần, cả trong thần thoại, truyền thuyết và truyện cổ tích thần kỳ, ta đều nhận ra được một tạo pháp nghệ thuật giống nhau. Sùng bái thần linh, hình như là truyền thống của dân tộc Việt Nam. Những anh hùng dân tộc, anh hùng văn hoá ở tầm cả nước hay ở tầm địa phương, đều đã được tôn vinh, thờ cúng, được nhân dân công nhận là thần. Đối với các thiên thần cũng vậy. Chọn được vị thần xứng đáng cho mình, nhân dân sẽ lại vận dụng tư duy nghệ thuật sơ khai để sáng tạo hình tượng, tưởng tượng ra những điều kỳ vĩ, khoác lên vị thần của mình chiếc áo choàng thần thoại, tạo nên khoảng cách phân biệt thế giới thần linh với thế giới trần gian cho dễ bề chiêm ngưỡng. Các truyện sẽ có chung những môtíp lặp đi lặp lại, mà vẫn không cảm thấy nhàm chán.

– Môtíp sự đầu thai huyền bí

– Môtíp báo mộng

– Môtíp giúp ích cho làng nước, cho thế cuộc

– Môtíp giã từ dương thế để về cõi Phật, cõi tiên

– Môtíp hiển linh cứu nhân độ thế.

Đó là năm giai đoạn làm nên quá trình trở thành thần của các nhân vật từ trên trời xuống hay từ mặt đất đi lên, để thành nhân vật siêu trần. Những chi tiết được rút từ các tín ngưỡng phồn thực, hay từ trong lịch sử của đất nước, sẽ được bổ sung vào đây cho câu chuyện thêm ý vị đậm đà, đẹp đẽ. Do đặc điểm thi pháp này mà ở Việt Nam, những truyện cổ tích, truyền thuyết hay thần thoại thường bị lẫn lộn, không như ở phương Tây. Ta có nhiều chuyện phong thần, thành thần. Các thần này không phải là thần trong thần thoại, nhưng vẫn được nhân dân cảm nhận theo cách của mình, đến mức những nhân vật thần thoại thường bị hoà vào cuộc sống trần gian, giảm hẳn những ánh long lanh ngời chói.

2. Trong phạm vi truyện cổ tích, cách kết cấu truyện Việt Nam cũng có nhiều điểm tương đồng với các truyện trên thế giới. Về điểm này, các học giả đã đưa ra nhiều kiến giải đặc sắc. Chẳng hạn lý thuyết của V. Ia. Prốp (Nga) trong việc nghiên cứu các truyện cổ tích thần kỳ về phương diện hình thái học. Ông đã chú ý đến hành động của các nhân vật truyện cổ tích, mà ông gọi là những chức năng, và chỉ rõ: Các chức năng thì có ít, các hình thức chức năng thì có nhiều, trình tự của các chức năng bao giờ cũng như nhau,... Prốp đã khái quát được tính quy luật thực lạ lùng của tiểu loại truyện cổ tích thần kỳ. Điều này cũng phù hợp với năm chặng đường của các vị thần đã nói ở trên. Công trình nghiên cứu của Prốp đã được giới nghiên cứu truyện cổ tích trên thế giới đánh giá rất cao và cũng đã ảnh hưởng đến giới nghiên cứu folklore Việt Nam[(1)].

Gần đây ở Việt Nam đã có một số luận văn tiến sĩ khảo sát về các chức năng nhân vật trong truyện cổ tích Việt Nam. Nhân vật truyện cổ tích Việt Nam rất phong phú, đa dạng, và đều có những kiểu người như đã được phát hiện ở kho tàng truyện cổ dân gian trên thế giới. Chẳng hạn:

---

(1) Hiện nay đã có một số công trình nghiên cứu và một số bài viết đăng trên các tạp chí chuyên ngành vận dụng lý thuyết hình thái học truyện cổ tích của Prốp để nghiên cứu truyện cổ tích thần kỳ Việt Nam như:

– Tăng Kim Ngân, *Cổ tích thần kỳ người Việt – đặc điểm cấu tạo cốt truyện*, Sdd.

– Nguyễn Thị Huế, *Nhân vật xấu xí mà tài ba trong truyện cổ tích Việt Nam*, NXB Khoa học xã hội, H., 1999.

– Người mồ côi (*Thạch Sanh, Chử Đồng Tử,...*)

– Người em út (truyện *Cây khế, Hà rầm hà rạc,...*)

– Người đi ở (chàng trai trong truyện *Cây tre trăm đốt,...*)

– Người con riêng (truyện *Tấm Cám,...*)

– Người đội lốt vật (truyện *Sọ Dừa, Người lấy Cóc,...*)

Cùng với các kiểu nhân vật này, còn có những nhân vật siêu nhiên, hoặc những nhân vật thuộc lực lượng đối thủ, có tác dụng làm rõ phẩm chất tốt đẹp của nhân vật chính. Nhân vật trong truyện cổ tích cũng thường được xếp theo hai tuyến:

– *Nhân vật đức hạnh* (vợ tốt, bạn tốt) và *nhân vật xấu xa* (đứa con bất hiếu, người chồng bất nghĩa),...

– *Nhân vật mưu trí* (các ông trạng) và *nhân vật ngốc nghếch* (chàng Ngốc),...

3. Một nét đáng chú ý của thi pháp truyện cổ tích Việt Nam là *không khí cổ tích* rất được các nhà sáng tác dân gian chú ý và vận dụng.

Truyện cổ tích tồn tại dưới hình thức kể và ở đây cũng thể hiện rất rõ tính nguyên hợp của văn hoá dân gian. Có người đã phân tích truyện cổ tích như một truyện ngắn, như vậy là không nắm được thi pháp của thể loại. Truyện cổ tích phải được người già kể cho cháu bé, mẹ hay chị kể cho con em nghe và phải kể trong một không khí nào đó, phải biết cách dừng lại ở một chỗ nào nhất định để gây kích thích, để tạo sự tò mò, mà cũng để tạo ra những cảm giác hoặc ghê sợ, hoặc cảm động,...; để cho người, vật, thần thánh, ma quỷ,... trong truyện giúp cho trí tưởng được đi xa thêm,... Truyện cổ tích cần cho trẻ em là như vậy, cho nên dù có hoang đường, có vô lý, nó vẫn gây nên một niềm say mê lý tưởng, một háo hức trông chờ. Người kể chuyện mà như đang làm thơ, một bài thơ đầy hương vị của thế giới mơ và thế giới thực. Còn có một nét riêng của truyện cổ tích Việt Nam (mà thế giới không có hoặc ít có) là thường thường các truyện đều được xen thêm những câu tục ngữ, thành ngữ, hoặc được kết thúc bởi những câu ca dao. Kể truyện *Tấm Cám*, nếu không biết nhắc đến những câu: "*Kẽo cà kẽo kẹt - Lấy tranh chồng chị - Chị khoét mắt ra*"; hay kể

chuyện *Sọ Dừa* mà không biết ngân nga cái giọng của con gà trên bờ biển: "*Ò ó o o! Phải thuyền quan Trạng, rước cô tôi về*",... thì còn đâu là cổ tích Việt Nam nữa. Đặc điểm thi pháp là ở đó.

4. Còn phải nhắc thêm một đặc điểm nữa của thi pháp mà cũng là tính chất của truyện cổ tích Việt Nam, đó là vấn đề tình nghĩa trong truyện. Đọc truyện cổ thế giới, ta ít gặp trường hợp này. Đại đa số các truyền thuyết Việt Nam đều gắn với lịch sử, với sự tích của các anh hùng dân tộc điều này nhiều nơi cũng có, nhưng ở ta, tỷ lệ này cao hơn và đặc biệt là nó gắn với văn hoá làng Việt Nam. Việt Nam có rất nhiều truyện kể về địa danh để khẳng định sự tự hào về núi sông, thành quách,... quê hương của mình. Những giai thoại như Lê Lợi đặt tên cho các làng thật là độc đáo. Rồi những câu chuyện để khẳng định tình nghĩa gia đình, gia tộc cũng thật phong phú. Có lẽ ít có một dân tộc đã bắt đầu kho truyện thần thoại (hay truyền thuyết, truyền kỳ của mình) bằng câu chuyện về cái trứng thần kỳ nở ra trăm đứa con đi về khắp mọi miền đất nước. Truyện *Quả bầu mẹ* thì nhiều nơi có, nhưng quả bầu mẹ ấy không có tên, và những đứa con trong trăm trứng đều trở thành thành hoàng các vùng thì không đâu có. Một nét đáng chú ý nữa là các thần trong thần thoại (như ở Tây phương, ở Ấn Độ, ở Trung Quốc) đều có những cá tính đặc biệt và luôn luôn xung đột với nhau, hoặc có với nhau những tình cảm riêng tư, thường là đối lập. Thần ở Việt Nam đều là những thần có tình nghĩa, vì họ đều là anh em với nhau. Ít nơi có những đức Thánh Cả, đức Thánh Hai, hay những chị em thần đến thăm nhau, được dân các làng rước về thăm lại quê hương bản quán. Có thể vì nét riêng này mà thần thoại, thần tích Việt Nam không giàu cá tính như thần thoại các nước phương Tây, Ấn Độ,... Nhưng chính thế mới là nét riêng. Và điều này không chỉ đúng với truyện kể của người miền xuôi, mà còn đúng với cả ở miền núi nữa.

3. Hội làng và thi pháp chung

Đi sâu vào các thành tố folklore ta sẽ thấy mỗi thể loại sử dụng những tạo pháp nghệ thuật riêng. Có thể tìm đến hội hoạ dân gian để hiểu thi pháp của những bức tranh, của cách sử dụng các màu, làm sao cho "*Màu dân tộc sáng bừng trên giấy điệp*". Có thể tìm đến âm nhạc dân gian để hiểu

cách hoà thanh, cách sử dụng các loại đàn, cách phối hợp các làn điệu. Có thể đi vào sân khấu chèo, tuồng, sân khấu múa để tìm được những luật lệ, phép tắc mà các nghệ nhân phải tuân thủ như động tác bên tả, bên hữu phải cân bằng thế nào, chất *sấu*, chất *phi* phải tương hỗ ra sao,... Nhưng muốn làm được điều này phải có nhiều chuyên gia hợp lực. Ở đây chỉ đề cập một sinh hoạt nghệ thuật tổng hợp nhất của văn hoá dân gian Việt Nam, nơi mà các yếu tố CHAPRIMOL (đã phân tích ở trên) tổng hoà, súc tích hơn cả, đó là *hội làng* – vấn đề đang thu hút mối quan tâm của mọi người.

Ý nghĩa – phân loại

Một đặc điểm của sinh hoạt văn hoá cộng đồng làng xã ở Việt Nam là sinh hoạt hội làng cùng những diễn xướng dân gian xung quanh lễ hội ấy. Hàng năm, vào mùa xuân, mùa thu (xuân thu nhị kỳ), các làng bản miền xuôi, miền ngược đều mở hội tổ chức vui chơi. Hình thức, nghi lễ ở từng nơi có thể khác nhau nhưng đều là dịp để dân chúng bản làng biểu lộ niềm tin hào hứng, phấn khởi, hy vọng vào sự yên lành làm ăn thuận lợi, mùa màng tốt tươi, con cháu đông vui, khỏe mạnh. Đó cũng là dịp để thanh niên trai gái và cả cụ già em nhỏ được thoả mãn nhu cầu vui chơi, thưởng thức cái đẹp, rèn luyện đua tài. Đâu đâu cũng có hội làng, hội bản có nơi được chính thức ghi vào *thúc ước*, thường được gọi là *sự lễ bản xã*. Nhưng nếu không ghi thì cũng vẫn là một yêu cầu tổ chức của quần chúng hàng năm, không thể thiếu được. Tác dụng của hội làng, của sinh hoạt diễn xướng dân gian này về phương diện giáo dục rõ ràng là để bồi dưỡng mỹ cảm cho các thành viên công xã, và do đó lại đạt thêm nhiều hiệu quả giáo dục khác nữa.

Hội làng tồn tại ở các bản mường dưới nhiều dạng thức, có thể tạm chia thành năm loại: *hội nông nghiệp, hội văn nghệ vui chơi, hội thi tài, hội giao duyên* và *hội lịch sử*. Tiến hành hội lễ có những nghi thức tế tự, cúng bái và tiếp đó là các trò diễn, trò vui. Diễn xướng dân gian ở đây bao gồm tất cả các hình thức văn nghệ như hát, hò, trò, ca múa, lễ, nhạc. Đó có thể là những tiết mục gắn vào các hội làng, có thể là những sinh hoạt đơn lẻ khác.

Tham dự hội làng và diễn xướng dân gian, mỗi thành viên công xã được bồi dưỡng ở nhiều mặt:

– Rất nhiều hội lễ nhằm vào việc cúng tế, xưng tụng công đức thần minh: các anh hùng dân tộc, các vị thành hoàng, các vị có công gom dân lập ấp hoặc sáng tạo ra nghề nghiệp. Lễ nghi trong các ngày hội này thường là để thần thánh hoá các bậc vĩ nhân, thiêng liêng hoá cái hào khí núi sông, đất nước. Biện pháp nghệ thuật là dùng các trò diễn, trò chơi có tính cách sân khấu hoá lịch sử (theo lối dân gian). Những người tham dự ngày hội được bồi dưỡng sâu sắc tình cảm thiêng liêng đối với dân tộc, với quê hương, được củng cố hoặc nâng cao thêm tri thức. Hội Gióng, hội đền Hùng, hội Phết,... là những ví dụ tiêu biểu. Một số ngày hội hoặc sinh hoạt tế tự, ma chay của các dân tộc còn có giá trị cung cấp cả những tri thức về lịch sử tiến hoá nhân loại nữa. Chẳng hạn trong nghi lễ mo *Đẻ đất đẻ nước* của dân tộc Mường, các thầy mo đã đọc cho dân bản nghe bản sử thi kể tỷ mỷ câu chuyện con người do cái trứng chim ấp nở ra, cây si ngả cành xuống thành mường này, mường nọ. Rồi đến việc chàng Tun Mun đi xin học cách làm ra lửa, anh Chỉ Bù Dút hỏi cách làm nhà, nàng Dặt, cái Dành xin lợn, xin gà, xin các giống lúa và tìm cách gieo vãi. Câu chuyện cứ tiếp tục như thế cho đến khi con người biết làm nhà cửa, dựng vợ gả chồng, hình thành bộ tộc, lập ra nhà lang,... Nhiều dân tộc khác ở miền Bắc, miền Nam cũng có những bản sử thi tương tự và cũng diễn xướng chúng trong các ngày hội của bản mường.

– Người tham dự hội lễ cũng được sống lại và nâng cao thêm lòng tự hào đối với nghề nghiệp nông tang, cùng với niềm ước mong về sự hoà cốc phong đăng, an cư lạc nghiệp. Đó là trong những dịp hội lễ nông nghiệp, hội lễ phồn thực giao duyên. Có rất nhiều tên gọi cho các lễ hội này. Người ta lấy ngay tên các trò diễn để gọi tên hội: *trò tứ dân, trò bách nghệ khôi hài, trò cướp kén, trò ông Đùng bà Đà,...* Đây là những hình thức sinh động của văn hoá dân gian, hình tượng hoá lại cuộc sống của cư dân trồng lúa nước. Các nghề nghiệp, các dụng cụ lao động được trình diễn với lối cách điệu hoá ngộ nghĩnh, thô sơ mà đầy hấp dẫn. Đây cũng là những hình ảnh

nhằm phản ánh ước mong sinh sôi nảy nở để bảo tồn, phát triển nòi giống. Nó có nguồn gốc từ quan niệm cổ sơ của người nguyên thuỷ còn tồn tại đến ngày nay, thể hiện qua những hình nộm, hình cây hoa,... và những động tác chất phác, cảm động. Một số nhà nho hoặc kẻ cầm quyền không hiểu được ý nghĩa ấy nên đã xem các diễn xướng, các biểu tượng nói trên là tục tĩu, nhảm nhí. Thật ra đây là những tài liệu rất quý đối với người nghiên cứu xã hội Việt Nam truyền thống. Thành viên công xã đã tiếp thu một cách mặc nhiên, chấp nhận với tất cả sự thành kính thiêng liêng. Chính sự thành kính ấy đã ràng buộc tâm hồn họ với tâm thức làng quê.

– Rất nhiều ngày hội là dịp cho những nam nữ thanh niên đua tài, đấu trí, biểu dương sức khỏe và những năng khiếu nghệ thuật. Chẳng hạn, các hội bơi chải, hội vật, hội săn, hội võ, các tục và trò chơi: *tung còn, ném pa páo, ném pháo, bơi lặn bắt vịt, kéo co, đu tiên, vật cù*,... Khi không gắn với ngày hội thì những hình thức diễn xướng dân gian được tiến hành ở nhiều môi trường khác tuỳ theo mùa văn nghệ hoặc theo sở thích và yêu cầu từng lứa tuổi, từng ngành nghề. *Hò đi cấy, hò chèo thuyền, hát phường vải, hát phường nón, hát quan họ, hát bài chòi, xường, khắp, khan*,... là những loại hình văn nghệ hấp dẫn tuổi trẻ. Những dịp vui chơi như vậy, thanh niên nam nữ có điều kiện phát huy sở trường của mình về các mặt văn nghệ, thể thao, mà cũng là dịp họ gặp gỡ nhau để tìm lứa đôi, nói lên nhu cầu của trái tim đợi chờ yêu thương hạnh phúc.

Rõ ràng là trong những diễn xướng, những hội làng như vậy, các thành viên công xã đã được bồi dưỡng một cách toàn diện về các mặt đức, trí, thể, mỹ, do tác dụng tổng hợp vốn là bản chất của hội. Hội làng có bao nhiêu nhu cầu cần được thể hiện qua nghi lễ, qua biểu tượng nghệ thuật thì có bấy nhiêu khả năng để phát huy tác dụng vào cá nhân thành viên công xã. Và cũng không phải chỉ ở các mặt sinh hoạt văn hoá mà thôi, những quy tắc, lề thói sinh hoạt xã hội cũng được ấn định ở đây, mặc nhiên tạo thành nền nếp đạo đức, quy phạm của cộng đồng. Sự tôn trọng các lễ nghi, lễ thức, sự phân công tổ chức trong ngày hội, vai trò của từng ông Hiệu, ông Cai đám, ông Trưởng trò và các chấp sự, con hát, các vai xướng,

vai xô,... đều nghiêm minh, có tác dụng giáo dục tinh thần kỷ luật rất nghiêm túc. Một điều rất cơ bản trong việc giáo dục của công xã đối với những thành viên cộng đồng qua các hội làng và các diễn xướng dân gian ấy cũng phải được quan tâm tìm hiểu. Đó là mặc dù hội làng, diễn xướng là môi trường cho con người được mở rộng tâm hồn, giải toả tình cảm, nhiều khi vượt ra ngoài sự câu thúc ràng buộc của uy quyền phong kiến, nhưng lại không cho phép cá nhân được hoàn toàn tự do. Con người trong làng xã luôn luôn phải ý thức được tư cách thành viên của làng, của cộng đồng. Con người này không có *cái tôi* như ở thành thị, mà chỉ có *cái ta* của công xã mà thôi. Nhiệm vụ giáo dục của hội làng chính là giáo dục *cái ta* ấy. Điều này thực ra cũng không có gì lạ. Phải ở thành thị thì cái "tôi" cá nhân theo quan niệm tư sản mới có đất phát triển. Còn con người thành viên công xã mặc dù tự thể hiện, tự phản ánh mình bằng phương tiện nghệ thuật, bằng tâm tình gì đi nữa, thì cũng phản ánh với tư cách là người của làng, của công xã, phản ánh cái "ta" của công xã đóng kín trong cái làng ấy. Ở đây cũng là một mặt của sự giáo dục tâm tính cộng đồng làng xã, và sự giáo dục ấy đã được thực hiện một cách khéo léo nên mới đạt đến kết quả giữ vững được làng trong hàng ngàn năm. Khéo léo còn là ở chỗ: tuy giữ gìn quy tắc, tổ chức, ý niệm rất chặt chẽ, nhưng lại biết dành một không gian rộng rãi, một cấu trúc lỏng lẻo cho sự sáng tạo cá nhân. Phương pháp giáo dục có hiệu quả mầu nhiệm của các hội làng là như vậy. Cái "tôi" của cá nhân không được phép cá thể hoá, mà được thể hiện phong phú, linh hoạt, sáng tạo trong cái chung, cái "ta" của công xã.

Cứ như vậy, hàng ngàn năm nay, con người trong làng bản đã được công xã giáo dục, rèn luyện khá sâu sắc và toàn diện để trở thành thành viên xứng đáng của cộng đồng. Phải thừa nhận rằng, đây là một phương thức giáo dục mặc nhiên có đường lối, có ý thức và khá tế nhị, tinh vi, bảo đảm cho người tiếp thu lĩnh hội được những quan niệm và những chuẩn mực phù hợp với yêu cầu tự túc, tự cung của công xã. Các gia đình người dân lao động chấp nhận, tuân thủ sự giáo dục ấy và bồi đắp thêm bằng lối truyền thụ quanh bếp lửa, trên đồng ruộng, bờ biển, nương đồi, hoặc trong các lò, các xưởng, phường, đám. Từng cá nhân con người Việt Nam ở các

bản mường, thôn xóm đã được đào luyện, xác định giữa chủ thể bản thân với thực tại trong hoàn cảnh giáo dục "không sách không thầy" như thế, mà có được vốn tri thức, quan niệm đạo đức nhân sinh, tình cảm thẩm mỹ và quy tắc ứng xử hằng ngày. Những nhược điểm, hạn chế có nhiều, nhưng những thành công nhất định của họ trong cuộc sống trường tồn những đóng góp liên tục của họ trong sự nghiệp dựng nước giữ nước,... là có nguyên nhân chính ở đây. Điều cơ bản cần nhấn mạnh chính là sự giáo dục qua folklore này đã làm nên những nếp sống, nếp nghĩ Việt Nam. Với kiến thức folklore, họ tìm ra những cách ứng xử phù hợp trong cuộc sống đối với thiên nhiên, xã hội. Tất nhiên, kiến thức ấy chưa đủ, nhất là với cuộc sống đi lên hằng ngày.

Chương III

TÂM THỨC VIỆT NAM QUA FOLKLORE

I – BÀN VỀ TÂM THỨC FOLKLORE

Thuật ngữ "tâm thức" thường khiến người ta nghĩ ngay đến các khoa học mới, các bộ môn tâm lý học, phân tâm học với những thành quả tốt đẹp của nhiều học giả trên thế giới, từ Descarter, Janet,... đến Freud, Jung, v.v. Các vấn đề xung quanh những phân tích, thảo luận về xúc cảm, suy tư, ý chí, tiềm thức, vô thức,... đều đã được trao đổi và đưa đến nhiều phát hiện. Cần nói ngay rằng, vấn đề "tâm thức" chúng ta bàn ở đây có thể có ít nhiều gợi nhớ liên quan, nhưng ở một phạm vi hoàn toàn khác, một giác độ khác. Những lý thuyết về tâm lý học, phân tâm học với những kiến giải sâu sắc, đã được chấp nhận hay còn tranh luận không phải là đối tượng nghiên cứu hay vận dụng ở đây. Những trùng hợp nếu có, hoặc những dị biệt rải rác hay tập trung đều không xuất phát từ một nguồn ảnh hưởng nào. Sự tìm hiểu "tâm thức" ở đây có mục đích và phạm vi rất khiêm tốn, không hề có tham vọng vươn lên tầm khái quát cao. Trên địa bàn hạn hẹp của đất nước Việt Nam nhỏ bé này, vấn đề cũng đã quá bao la cho một ước mơ dè dặt. Một ngày nào đó, nếu sự thử nghiệm mà được các lý thuyết trên đây thẩm định chấp nhận hay gạt bỏ, thì cũng là sự tình cờ, chứ không do một quá trình thụ giáo, mặc dầu lòng kính mộ và biết ơn các bậc tiền nhân vẫn được dành sẵn, trân trọng và chân thành.

Thuật ngữ "tâm thức" cũng dễ dàng khiến người nghe liên hệ đến vấn đề *tâm linh*. Hình như đây đó, ở một số trường hợp sử dụng thuật ngữ này, đã có khuynh hướng đồng nhất hai khái niệm. Có thể đã có ý nghĩ rằng tâm thức là một lĩnh vực ít nhiều có tính chất siêu trần, có sự can thiệp của một lực lượng linh thiêng hay huyền diệu. Tâm thức là điều khó cắt nghĩa, vì nó thuộc về siêu ngã, không nằm ở ngưỡng ý thức nữa. Thực ra, không

phải thế. Câu chuyện tâm thức, đặc biệt là tâm thức folklore không phải là chuyện đạo, mà chính là chuyện đời. Nó có con đường uyên áo, thăng hoa, nhưng không phải là mê lộ.

Có lẽ khái niệm *tâm thức* cũng thường dễ được hiểu gần với các khái niệm: *ý thức, tinh thần, tâm lý, tâm tính, tâm cơ, tâm chí*,... (conscience, esprit, psycho, mentalité, ingéniosité, volonté,...). Ở những khoa học chuyên môn còn phát hiện ra xung quanh ý thức nhiều trạng thái như trên đã kể. Thực ra, nội dung *tâm thức* nên được hiểu một cách khác hơn, và trong hoàn cảnh Việt Nam ta, cái gọi là *tâm thức folklore* nên được trở thành một đề tài khơi gợi.

*

* *

Có thể hình dung được sự hình thành tâm thức trong cá nhân con người và trong cộng đồng, chứ không phải là chuyện gì siêu nhiên hay bí ẩn. Có những người cả cuộc đời chỉ sống trong một môi trường thời gian và không gian nhất định. Ngày ngày anh ta tiếp xúc với mọi sự vật quanh mình, từ chuyện lớn đến chuyện nhỏ, từ những liên quan trực tiếp, gián tiếp và cả những cái gì tưởng là không có liên quan. Có những sự vật hoặc những thực trạng diễn ra trước mắt, và cả những gì trừu tượng vẫn được anh ta thu nhập bằng nhiều giác quan khác. Rồi đến cả phần tham gia của anh ta nữa, tự giác và không tự giác trong tồn tại sinh hoạt từng giờ từng phút suốt chuỗi dài thời gian. Là một con người đang sống, anh ta mặc nhiên có phản ứng với tất cả các đối tượng tiếp thu ấy. Phản ứng đầu tiên là một *cảm thức* tự nhiên. Gọi là *cảm*, vì là thuộc phạm vi cảm giác. Thuật ngữ triết học có từ chỉ đúng sự cảm thức này và đã được nhiều nhà khoa học công nhận: *sensapercept*. *Cảm* để nhận biết, song sự nhận biết này chưa phải là nhận biết của lý trí. Lý trí sẽ có phần tham dự, nhưng sẽ là một khoảnh khắc khác; nhanh chóng nối tiếp, nhưng là ở thao tác về sau. Cái *sensapercept* này chưa vận dụng ngay phần lý trí mà vẫn ở trong phạm vi tiếp nhận của giác quan, và có nhiều trường hợp tâm linh cũng được huy động để phát huy tác dụng. Điều này cũng chỉ là một tự nhiên bình thường, khi

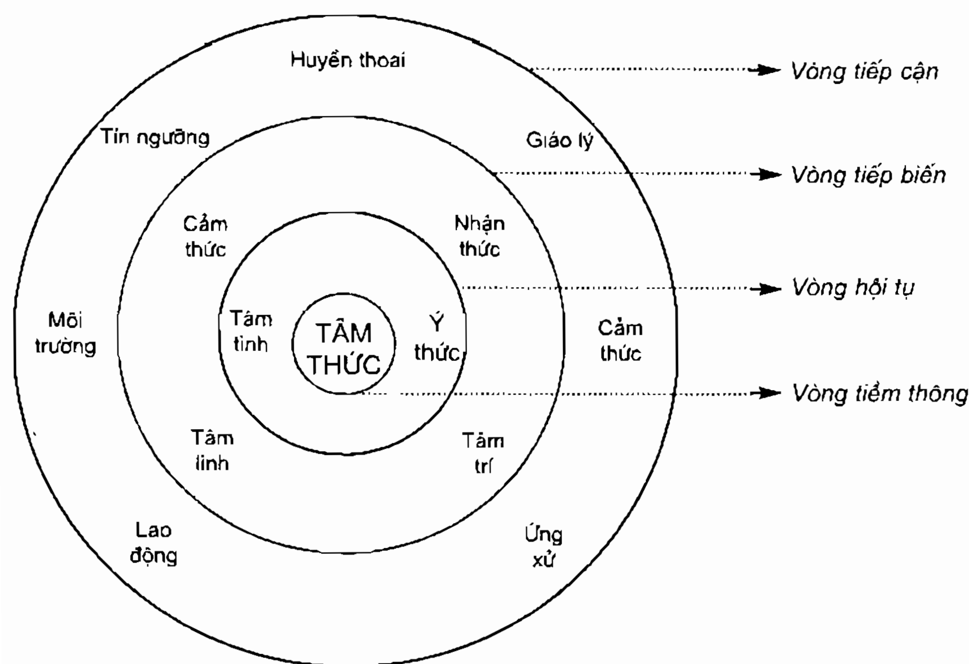
con người tiếp xúc với thế giới bên ngoài chưa qua giai đoạn vận động của ý thức. Những trạng thái cảm quan thường sinh ra những liên tưởng cảm tính, để tìm đến một chỗ dựa, đồng thời cũng là một điểm nâng lên cho cơ cấu tâm thần. Người ta hay nói đến chuyện tâm linh, chính là ở chỗ này. Các liên tưởng cảm tính, có thể là hữu thức, có thể là vô thức, được gọi dậy bằng nhiều đối tượng trong huyền thoại, trong tín ngưỡng mà thường ngày anh vẫn thu nhận không lựa chọn, không đánh giá (do chưa có ý thức). Ở một số người nhất định, có cơ cấu tâm thần phù hợp, những liên tưởng cảm tính này sẽ dừng lại lâu hơn. *Cảm thức* và *tâm linh* sẽ cùng phát huy tác dụng để chấp nhận những gì là kỳ lạ, ngẫu nhiên, diệu huyền, tạo nên cơ sở cho đức tin, mà sau này, với ảnh hưởng đậm đà của các huyền thoại, các tín ngưỡng hay giáo lý sẽ làm cho phần tâm linh chiếm vị trí chủ đạo. Thực tế đã diễn ra theo quy luật như vậy, nhưng không phải là chung cho tất cả mọi người.

Cái chung là ở đặc điểm phổ quát: người là sinh vật có tư duy. Ngay khi có cảm thức ban đầu, đồng thời với sự vận hành gắn với tâm linh, tư duy con người cũng lập tức hoạt động. Cảm thức một đằng đi theo những liên tưởng huyền diệu đã nói trên, một đằng lại lập tức được lý trí đem ra kiểm nghiệm. Mọi đối tượng, mọi biến cố vừa tiếp thu đều nhanh chóng được phân tích ngấm ngầm, rà soát kín đáo, mặc dù trình độ lý trí ở đây chỉ mới là ban đầu. Chuẩn mực cho lý trí noi theo chỉ là cái lương tri nhạy bén. Lương tri này không do thần thánh nào ban cho con người, mà do thực tế cuộc sống mách bảo và tích luỹ giùm cho con người có tư duy. Tuy nhiên ở đây có một sự tế nhị. Khi nói con người có tư duy, chúng ta hiểu là có *con người* nói chung (con người nhân vị) và con người giai cấp. Lương tri có cả lương tri giai cấp, nhưng đó là vào lúc ý thức đã hình thành. Ở chặng đường khởi đầu này, từ cảm thức bước sang nhận thức có sự tham dự của lương tri nhân vị. Nếu nhìn nhận theo quan điểm nhân loại tiến hoá thì cái lương tri này đã có từ thời cộng đồng nguyên thuỷ, khi con người từ giai đoạn *khéo* sang giai đoạn *khôn* (homo habilis đến homo sapiens). Ý thức giai cấp phủ định bản tính nhân vị của con người. Xét theo vòng đời người

thì giai đoạn của lứa tuổi nhi đồng là giai đoạn lương tri trong sáng nhất, kể cả trong trường hợp những đứa bé sống trong nhung lụa bạc vàng (khi lên đến tuổi thiếu niên thì khác). Có điều đáng lưu ý là dù sau này cuộc sống có nhiều đổi thay, con người tất yếu trở thành con người của giai cấp, nhưng cái lương tri ban đầu này vẫn không mất hoặc hoàn toàn biến chất, mà vẫn thường có nhiều lần xuất hiện trong hoạt động tư duy. Bản chất giai cấp hay ý thức giai cấp dù có lúc được ngự trị hay được đề cao vẫn không làm mất cái lương tri này, mà những con người lao động hồn nhiên và những người gắn bó với chân lý thì rất sẵn cái lương tri ấy. Trong thao tác tư duy, trong vận hành của cơ cấu tâm thần ở một con người từ cảm thức đến nhận thức, sự viện trợ của lương tri hầu như là chủ yếu. Với lương tri, người ta chọn lọc những cảm thức để thừa nhận những gì có thể phân biệt, cái gì thích hợp hoặc không thích hợp với bản thân mình. Khả năng phân biệt ấy chính là *nhận thức*. Song nói nhận thức, chưa có nghĩa là lý trí đã có vai trò chủ đạo. Quá trình thao tác ở đây là có một sự tiếp biến. Trước đối tượng, con người cảm được, biết được, dành cho đối tượng những cảm tình nhất định và bắt đầu có sự tìm hiểu đi sâu. Cảm tình và trí tuệ đều tham dự vào sự vận động tư duy để in hằn lên tâm trí. Vậy là ở chặng đường này (trong lược đồ cơ cấu, ta gọi là cái *vòng tiếp biến*) tất cả những *cảm thức, nhận thức, tâm trí, tâm linh* đều giúp cho tư duy con người đào sâu đối tượng, tiếp nhận đối tượng qua các mặt giá trị đạo đức, tư tưởng và văn hoá. Cùng một lúc, các lớp đối tượng (ở *vòng tiếp cận* trong lược đồ) vẫn dồn thêm ảnh hưởng: biến cố lịch sử, tác động môi trường, hình ảnh huyền thoại, quan điểm giáo lý, thực tế sinh hoạt,... Trong cái xô bồ, dồn dập (nhưng vẫn rất đúng với quy luật vận động) tư duy con người đồng thời tiến hành một cuộc lựa chọn, có thể là tức khắc, mà cũng có thể dai dẳng, để có những gì lắng đọng bao trùm mà tương đối trọn vẹn. Quá trình thao tác tư duy được diễn ra qua những sàng lọc tinh vi, liên tiếp, đi tới một bản lĩnh cá nhân trong sự hội tụ nhiều nguồn năng lực, có thể hình dung thành một bên là *tâm tình*, một bên là *ý thức* (ở lược đồ cơ cấu, ta gọi là *vòng hội tụ*). Lần này thì con người đã phát triển năng lực tư duy ở mức độ cao hơn,

đồng thời những ảnh hưởng thực tế khách quan bên ngoài (ở vòng tiếp cận) sẽ phát huy tác dụng mạnh mẽ hơn. Trong môi trường sinh hoạt, ứng xử, con người bị chi phối bởi quan hệ giai cấp nhiều hơn, phần nhận thức (có cả cảm thức và lương tri) được nâng lên thành ý thức, ý thức ở tự bản thân và ý thức hệ của giai cấp. Song, một mặt khác, cảm thức và lương tri cũng vẫn giữ lại ở phần sâu kín cái phần nhân vị mà ta đã nói. Có cái *trí* để cần thiết cho sự tự ý thức, và còn có cả cái *tâm* để tồn tại tính người nói chung, dù trong cuộc sống và trong thực tế con người đã tự ý thức sâu sắc về giai cấp. Phần *tâm* mà chúng ta nói ở đây cũng chịu tác động ý thức giai cấp, nhưng đồng thời các ảnh hưởng của cảm thức, của tình cảm, và của cả tâm linh nữa, vẫn luôn luôn tác động. Vẫn là có sự giao thoa giữa tình cảm và lý trí, giữa ý thức và tâm tính. Tuỳ từng giai đoạn, và tuỳ ở cả từng loại người nhất định, từng phần này có thể có tác dụng mạnh hơn, nhất là trong những cuộc đấu tranh quyết liệt, ý thức (và ý thức hệ) đã đòi hỏi và cũng cần thiết phải giữ vai trò thống soái. Phần tâm tình lùi xuống bề sâu, nhưng không bao giờ mất đi (nếu mất, sẽ không còn bản chất con người nữa). Nhưng thực tế trong cuộc sống không bao giờ có thể tồn tại con người chỉ có bề mặt không có bề sâu, kể cả những khi trong vận động tâm trí cá nhân, phần tâm tình hoàn toàn bị khống chế. Sự lắng đọng của những chuyển biến, giao thoa giữa *tâm tình* và *ý thức* đã tạo nên một *tâm thức* để cho con người ứng xử trong các hoàn cảnh được cân bằng và thoả đáng hơn. *Tâm thức*, chứ không phải là *siêu thức* hay *vô thức*. Có cái tâm, sao lại là vô hay siêu được. Do đó không nên đẩy tâm thức sang bờ *tâm linh,* mặc dầu cái tâm cũng có nhiều khả năng rung động với những gì linh thiêng, huyền diệu. Có thể, bằng cái "tâm", người ta tưởng tượng ra một sự tiếp xúc với thần minh, một cái "ngộ" nào đó cứ cho là siêu ngã. Nhưng đã có cái "thức" giữ lại ở một ngưỡng nhất định, mà chỉ có những nhà duy tâm vội vã mới tưởng là gặp bạn đồng minh, hay những nhà duy vật máy móc mới lên gân luận tội. *Tâm thức*, chứ không phải là *ý thức*, nhất la ý thức của ý thức hệ giai cấp. Mà trong lịch trình tiến hoá nhân loại, sự tham gia quan hệ giai cấp của con người là rất sớm, ý thức không còn được

hồn nhiên như cảm thức, nhận thức ở buổi ban đầu. Có cái "tâm", mà là một cái tâm sâu lắng của bản chất con người thì cái "thức" mới không phụ thuộc vào điều kiện nào cả. Ai cũng có thể có cái *tâm thức* này, nhưng tâm thức không bộc lộ dễ dàng như *tâm tình* hay *ý thức*. Và do vậy, ta đặt nó ở vòng tâm của cơ cấu tâm thần và gọi là *vòng tiềm thông*.



Lược đồ cơ cấu
TÂM THỨC FOLKLORE VIỆT NAM

* Vòng tròn bao hàm sự giao lưu, hoà hợp, cộng hưởng
Vòng tròn bao hàm cả hai chiều: tiếp thụ, phát huy

* – Vòng ngoài cùng (*vòng tiếp cận*) bao gồm:
+ Các đối tượng do giác quan thu nhận
+ Các thực tiễn hành vi
+ Khung văn hoá lịch sử xã hội

– Vòng thứ hai (*vòng tiếp biến*)
– Vòng thứ ba (*vòng hội tụ*)
– Vòng tâm (*vòng tiềm thông*) hình thành tâm thức ở chiều sâu lắng nhất.

Đó là xét sự hình thành tâm thức trong bản thân của mỗi cá nhân. Ở dân tộc nói chung hay chỉ nói về dân tộc Việt Nam cũng có thể nhận ra tâm thức và có lẽ nên chú ý đến tâm thức để có thể tiếp cận sát hơn với bao nhiêu điều lâu nay chúng ta đã nhiều lần nói đến (ý thức dân tộc, tính cách dân tộc, hồn dân tộc, v.v.). Trước hết, có một điểm cần xác định rõ. Khi nói đến xã hội mà nhìn theo góc độ giai cấp, thì xã hội không phải là do cá nhân hợp thành. Nhưng đứng ở góc độ dân tộc, đặc biệt là dân tộc Việt Nam thì lại khác. Tất cả cá nhân trong dân tộc hợp thành dân tộc Việt Nam. Tâm thức ở mỗi cá nhân ấy cũng là tâm thức dân tộc hay ngược lại, tâm thức dân tộc đậm đà trong bản thân của mỗi cá nhân. Không biết trên thế giới này có nhiều hiện tượng dân tộc như ở nước ta không. Dù sao thì chúng ta hãy cứ cố gắng để tự hiểu lấy mình đã.

Nhìn lại lược đồ cơ cấu tâm thức như khi chúng ta đi sâu vào cá nhân một thành viên của dân tộc, đối chiếu lại với cả dân tộc, vòng tiếp cận cho thấy những đối tượng tạo nên dấu ấn trong tâm lý, tâm hồn dân tộc là rất nhiều và đều có sức sống vượt mọi trở lực hay biến cố. Môi trường là môi trường thiên nhiên khu vực Đông Nam Á với hệ sinh thái rừng, biển, đồng bằng, với nền nông nghiệp lúa nước, từ đó mà có những môtíp văn hoá tương đồng, không bỡ ngỡ gì về cội nguồn và về mối giao lưu trong cả khu vực. Lịch sử là lịch sử đấu tranh thiên nhiên, đấu tranh xã hội của cả khối cộng đồng suốt bốn thiên niên kỷ để bảo đảm sự trường tồn, sự liên tục phát triển về xã hội cũng như về văn hoá. Những nét riêng của lịch sử lại cũng là những nét mang sắc thái văn hoá cũng khá riêng trong khu vực, có thể trên cả thế giới nữa (việc dựng làng, đắp đê, thờ phụng tổ tiên, bao dung trong ứng xử, v.v.). Điều khá thú vị là hầu như tất cả những nét riêng ấy đều được xây dựng thành những hình tượng đặc biệt, sống mãi với thời gian. Hình tượng ở ngoài *vòng tiếp cận* vẫn đi vào *vòng tiếp biến*, *vòng hội tụ*, rồi *vòng tiềm thông* mà vẫn giữ được khả năng rung động, toả lan, trở thành dấu ấn và ánh sáng ở trong tâm thức. Có những hình tượng khởi đầu (images primordiales) như quả bầu, bọc thai, cái trứng, cây đàn, cuốn sách ước, cái gậy thần,... mà sau những câu chuyện ly kỳ, đều ẩn tàng những dặn dò hay mách bảo. Có những hình tượng truyền thống (images traditionnelles)

đều là những sự vật bình thường, mộc mạc, nhưng lại nhanh chóng, vĩnh viễn trở thành những biểu trưng, bao giờ cũng óng ánh hào quang, cả những lúc tổ chức xã hội có những thay đổi cơ cấu (mái đình, cây đa, giếng nước, bãi mía, nương dâu, miếng trầu, cánh cò, chiếc nón,...). Cả bấy nhiêu hình tượng ấy trong lòng cộng đồng dân tộc hay trong bản thân cá nhân, dù ở chặng cảm thức, nhận thức hay ý thức, dù thuộc phạm trù tâm trí hay tâm linh, lúc nào và ở đâu cũng chan chứa tâm tình (tâm) và dồi dào trí tuệ (thức).

Cũng ở trong *vòng tiếp cận*, dân tộc Việt Nam và cá nhân con người Việt Nam còn được thu nhận khá nhiều giáo lý từ bên ngoài. Vấn đề đã được nghiên cứu nhiều và hãy còn phải gia công tìm hiểu. Ở đây, chỉ xem xét trong phạm vi cần thiết cho việc đi tìm tâm thức Việt Nam.

Hình như cũng đã có sự nhất trí rằng, từ xưa, bản thân dân tộc Việt Nam không có một *đạo* nào. Thờ cúng Tứ phủ mới chỉ dừng lại ở mức tín ngưỡng, mà còn phải xem xét. Chúng tôi đã có dịp đề cập đến một đạo Thánh(1) ở Việt Nam, nhưng vấn đề còn ở trên con đường tìm tòi, phát hiện. Các đạo Hoà Hảo, Cao Đài và cả Thiên Tiên Thánh giáo nữa, cũng chưa thực xác lập được vị trí trong triết học và tôn giáo. Nhưng Nho (không phải đạo mà là học thuyết, về phương diện giáo lý vẫn gọi là đạo Nho), Phật, Lão, Gia Tô, Hồi giáo,... cũng được dân tộc Việt Nam tiếp nhận một cách khác hơn, kể cả trong giới đạo hữu và tín đồ. Gia Tô không vào được công xã, hoặc chỉ nắm được những cư dân tách ra ngoài công xã. Lão giáo không có chỗ đứng, các nhà thơ, nhà văn lẫn lộn chuyện Phật với chuyện Lão. Đạo giáo đi sang lĩnh vực phương thuật và bị xuyên tạc nhiều. Nhưng tất cả các giáo chủ đều được người dân tôn thờ, tin tưởng vào cả đức độ và quyền uy phép thuật. Ngay cả với các tín đồ chính thống thì sự theo đạo của họ cũng không hoàn toàn đi vào thế giới tâm linh. Dân Việt Nam

(1) Xem thêm:

– Vũ Ngọc Khánh, *Dẫn luận nghiên cứu folklore Việt Nam*, Ty Giáo dục Thanh Hoá XB, 1991, tr. 193.

– Nhiều tác giả, *Văn hoá dân gian – những lĩnh vực nghiên cứu*, NXB Khoa học xã hội, H., 1989, tr. 72.

đi lễ, đến chùa, đến nhà thờ, nhưng không có cuộc hành hương nào, không có những cuộc tự thân đày ải như việc đi thỉnh kinh hay đi về thánh địa. Nếu thật sự là tâm linh thì lý trí không được dự phần. Đằng này, người Việt Nam (và dân tộc Việt Nam) dù rất mộ đạo, vẫn không quên đời bao giờ. Chẳng riêng gì với các tôn giáo lớn được du nhập vào ta, ngay cả những bóng dáng siêu trần trong cõi thượng giới cũng được người Việt "kính nhi viễn chi" như vậy. Trách Từ Thức xa rời cõi tục, nhận Chử Đồng Tử về với trần gian, nhưng đi theo các ông ấy thì không bao giờ! Câu chuyện Nguyễn Đăng Cảo đi tu tiên hồi cuối thế kỷ XVII thực đầy ý nghĩa. Phép tiên huyền diệu của Trần Đoàn làm sao hấp dẫn bằng đĩa thịt chó của bà chủ quán bên đường. Cả những con người đạo cao đức trọng nhất cũng vậy thôi. Ẩn sĩ Trung Quốc vào núi, ẩn sĩ Ấn Độ vào rừng, ẩn sĩ Việt Nam thì về làng. Người dân Việt không băn khoăn về cái chết trước thượng đế, sợ hãi vì tội lỗi trước sau, mà chỉ sợ chết xa làng, chết không con. Chết chỉ là "về", mà về với tổ tiên, với cội nguồn chứ không có gì đáng ngại,... Như vậy, từ *vòng tiếp cận*, những đối tượng như giáo lý, tôn giáo, v.v. vào với dân tộc này, tưởng như đi vào thế giới tâm linh nhưng thực ra là vào cõi *tâm* khác. Hy vọng rằng phát hiện bất ngờ này mới là thực chất tâm hồn và đặc tính Việt Nam. Cõi *tâm* khác này, nên được gọi là *tâm thức*. Ở đây có cả phần tình dồi dào, mà có cả phần lý tỉnh táo. Đặc tính Việt Nam là thế. Không chỉ ở phía tâm linh, mà ngay ở tâm tình hay tình cảm cũng vậy thôi. Tiếng nói của trái tim thường có lẽ phải mà chính lẽ phải cũng không biết, nhưng văn chương phong nguyệt ở Việt Nam, cả trong dân gian và trong bác học, không thấy có một mối tình mê đắm (passion), sôi nổi nào, kể cả chứng bệnh tương tư trong *Nhị độ mai*, hay cơn ngất (syncope) của chàng Lương Sinh trong truyện *Hoa tiên* cũng vậy.

Nhưng nếu không tiếp thu giáo lý ở phần hệ tư tưởng thì người Việt Nam, dân tộc Việt Nam tiếp thu cái gì? Trong cái *vòng tiếp biến* ở bản lược đồ, nào *cảm thức, nhận thức, tâm trí, tâm linh*, ở đâu cũng có *cái tâm* và *cái thức* song hành, hoà quyện. Chúng ta đã đón nhận tất cả một cách bao dung và có thể nói là dễ dãi bằng sự song hành, hoà quyện ấy. Nho, Phật, Gia Tô và cả chủ nghĩa Mác nữa cũng thế thôi, vào nước ta là vào bằng con đường *tâm thức* nhiều hơn *ý thức*. Xem việc học của các nhà nho ta thì biết,

phần "hình nhi thượng" của Nho giáo quả không có mấy người quan tâm, thỉnh thoảng chỉ liên hệ qua trong vài câu chuyện. Phần lớn các học giả uyên thâm dành thời gian để viết các sách gia huấn, thánh mô hiền phạm lục, v.v. Đạo Phật có thời gian được quan tâm học hỏi, nhưng Phật giáo dân gian chưa cho thấy phần sở đắc uyên nguyên ở một tông phái nào. Chủ nghĩa Mác – Lênin có vị trí thống soái hiện nay cũng vào Việt Nam bằng con đường của chủ nghĩa yêu nước. Người Việt Nam và dân tộc Việt chấp nhận tất cả những cái gì là *phải*. Nói năng sao cho *phải*, ăn ở sao cho *phải*. Nhiều người cứ muốn thêm là *phải đạo* cũng đúng thôi, song đừng nên quên, cái đạo ấy không phải là đạo của các tôn giáo hay học thuyết, mà là cái đạo làm người, dựng nước và giữ nước. Tâm thức Việt Nam xuất phát từ chỗ đó.

Chữ *tâm* đối với người Việt Nam nên được hiểu theo dân gian hơn là theo chữ nghĩa. Các nhà nghiên cứu Nho, Phật giảng chữ *tâm* một cách uyên bác, và giới triết học cũng nêu vấn đề "tâm" với nội dung vô cùng phong phú. Nếu *tâm* còn tương đương với khái niệm *trái tim* nữa, thì là cả một vấn đề. Nhưng dân gian Việt Nam đã hiểu "tâm" là cái *bụng*, một cơ quan trong cơ thể con người, mà có chức năng khác với chức năng sinh lý. Người dân *nghĩ bằng bụng*. Bụng có thể chứa đựng tri thức (*để bụng*), có thể suy tư (*nghĩ bụng* hay *bụng nghĩ*), có thể có cảm giác ("*Bụng buồn* còn biết nói năng chi"), có hành vi, tính cách (*xấu bụng, tốt bụng*),... Dân gian Việt Nam cũng đặc biệt chú trọng đến con người. Người có cả một hệ quy chiếu rộng khắp: mọi vật ở xung quanh ta, đều được người Việt nhìn theo hình ảnh con người. Quả núi có đầu núi, sườn núi, chân núi; con đường có mặt đường, lòng đường, mép đường,... Có thể kể ra hàng loạt ví dụ như vậy trong ngôn ngữ và trong ứng xử Việt Nam để thấy cụ thể hơn những gì sâu lắng trong con người Việt và dân tộc Việt. Phần sâu lắng ấy mới thể hiện, phản ánh hay chứng minh cái hồn Việt Nam, mà nếu đi tìm bằng con đường ý thức, con đường tâm linh thì dễ rơi vào ngộ nhận.

Những điểm vừa ghi nhận trên đây ở một con người và ở cả dân tộc do đâu mà có? Câu trả lời tuy đơn giản, nhưng cũng rất khó khăn. Vấn đề có lẽ phải tìm hiểu từ thực tế chiến đấu, sinh hoạt của những con người đã

tồn tại ở môi trường Việt Nam trong quá trình lịch sử, trên các lĩnh vực chính trị, kinh tế mà cũng là quá trình tự khẳng định của văn hoá dân gian (folklore và folkculture) Việt Nam. Trên cơ sở quá trình này, những biểu hiện phức tạp, phong phú trong cuộc sống giao lưu được bộc lộ, phát huy và tái hiện nhiều lần, dần dần tự hình thành nên những cái nếp nhất định, giúp cho người dân và cả dân tộc ứng xử và tìm ra chuẩn mực. Có cái hay và cái dở trong quá trình này (nhất là cái dở do cuộc sống tiểu nông khép kín tạo nên): không có tầm nhìn xa, không quen với thị trường, không có những thúc đẩy của phát minh khoa học. Nhưng có điều phải thừa nhận là dù sao thì cũng tạo nên được một sức mạnh nhất định, một sự liên kết cộng đồng để chung lưng đấu cật mà tồn tại, tồn tại trước bao nhiêu nguy cơ, hiểm hoạ trong cuộc sống. Cái tồn tại đáng quan tâm và phát huy hơn cả là: một mặt có được những tấm lòng thương yêu đoàn kết, gắn bó thuỷ chung để tạo nên được những thuần phong mỹ tục, đó là cái tình, cái tâm, mặt khác thì có được cái lương tri, biết theo lẽ phải, biết hoà để tiến, mà có lẽ hay hơn cả là một thứ lương tri không cứng nhắc, không hẹp hòi. Người Việt Nam biết nhận ra được cái lương tri của thời đại nữa. Từng thời đại trong tiến trình lịch sử, cần một sự đổi mới nhất định, đổi mới sao cho thích hợp thì mới khỏi lạc hậu, khỏi suy tàn. Sự thay đổi này có thể bị muộn màng, chậm trễ, nhưng tất nhiên phải diễn ra, lương tri thời đại luôn luôn biết nhắc nhủ điều này. Ai phát hiện ra sớm thì có thể khơi dậy nó khi còn ẩn tàng trong phần sâu kín của hồn dân tộc. Đó là cái lý, lý của sự thích ứng và phát triển. Có được cả cái tình (*tâm*), cái lý (*thức*) ấy là có được *tâm thức* sâu xa. Tâm thức này là từ bản chất hồn nhiên, từ thực tế sống động của đại chúng mà có; nếu ở trong những thành phần khác dù là thành phần ưu tú trong phạm vi hay bình diện nào đấy thì chưa hẳn đã có sự sáng suốt tinh khôn. Chẳng hạn, khi người ta quá thiên về ý thức (đi đến ý thức hệ) thì dễ bị thiên lệch. Khi người ta quá thiên về tâm linh, thì dễ bị mê đắm. Chỉ có tâm thức mới dễ bề tỉnh táo. Vì xuất phát từ dân gian, là tinh tuý của suy tư và cảm tình đại chúng, ta mệnh danh cho nó là *tâm thức folklore*.

Đến đây ta đã có thể nhất trí nêu lên một định nghĩa. Con người và dân tộc trong cộng đồng gắn bó, trên một môi trường sinh sống, là đã trải qua

nhiều thử thách trong đấu tranh xã hội và thiên nhiên, nhiều ảnh hưởng giao lưu qua lại, nhiều kinh nghiệm ứng xử lâu đời. Tất cả cùng phát triển, hoà hợp, lặp đi lặp lại hoặc biến hoá đổi thay (trong các quá trình tiếp cận, tiếp biến, hội tụ) với thời gian, sẽ tạo nên những nếp chung trong sinh hoạt tinh thần và vật chất của dân tộc và con người. Những tầng văn hoá nối tiếp hoặc chồng chất lên nhau, tạo cho cả cộng đồng ấy những dấu hiệu quen thuộc, có cảm tưởng là ổn định trong ý thức, trong tâm tình, và thường biểu hiện ra ở nhiều mặt cụ thể, như phong tục, tập quán, tín ngưỡng và nhiều lĩnh vực khác,... Phân biệt được tính cách dân tộc này so với dân tộc kia, chính là căn cứ vào những biểu hiện ý thức tâm tư và những ứng xử văn hoá này,... Như vậy, có thể gọi văn hoá dân gian bằng thuật ngữ *tâm thức folklore*. Chỉ là ý thức không thôi chưa đủ, mà phải là cả tâm tư và tình cảm. Ta thường nói đến chữ "lòng dân". Hiểu một cách bình thường như lâu nay, ta thường cho đó là nguyện vọng của dân. Thực ra, chiếm lĩnh lòng dân, phải nên hiểu một cách sâu xa hơn, đó là nắm vững tâm thức folklore của dân tộc.

Có một hình tượng con người trong tâm thức folklore chăng? Có đấy. Nhưng tất nhiên là phải truy tìm bóng dáng của một nhân vật này hay một tính cách nọ trong những câu tục ngữ, ca dao, những câu chuyện thần thoại, những cổ tích thần kỳ. Việc làm này không mấy khó khăn, không khó bằng hướng tới một cái nhìn thẩm định về lịch sử dân tộc. Có thể có chăng những con người, những nhân vật lịch sử mà sự thành công của họ là do được lòng dân, có nghĩa là do họ nắm vững tâm thức folklore nên đã được sự đồng tình của dân chúng. Không có sự đồng tình này thì làm sao mà chuyển xoay thời đại? Muốn thắng lợi thì phải được quần chúng tin yêu, nhưng phải là một thắng lợi vì lẽ phải, vì tiến hoá. Thắng lợi mà không hợp lòng dân, không đi đúng lương tri dân tộc, lương tri thời đại thì thắng lợi ấy chẳng có ý nghĩa gì. Lịch sử Việt Nam cho thấy nhiều nhân vật mà thành công trong sự nghiệp của họ là do được lòng dân. Hồ Chí Minh là một trong số nhân vật ấy, và đặc biệt ở ông, ta gặp nhiều biểu hiện sinh động hơn.

II – TÍN NGƯỠNG LÀNG QUÊ VIỆT NAM

1. Thờ thành hoàng và tổ tiên

Mọi kết quả giáo dục muốn được bền vững, sâu sắc, có tác dụng mạnh mẽ cần phải dựa trên một cơ sở triết lý để xác lập trước nhất cho con người thế giới quan và nhân sinh quan. Đó là một kinh nghiệm đã mặc nhiên được vận dụng hàng bao đời nay trong mọi lĩnh vực xã hội, chính trị mà rõ nhất là trong tôn giáo. Cộng đồng làng xã cũng ý thức được điều đó nên đã tìm cách giáo dục thành viên của mình, không bằng lý thuyết triết học, cũng không nâng lên đến mức tôn giáo, mà bằng một niềm tin có phần huyền bí mà rất cụ thể, có phần thiết thực mà lại rất thiêng liêng. Đó là tín ngưỡng *thành hoàng* và *tổ tiên*. Nông thôn Việt Nam ta, ở bất cứ đâu đều thờ *thành hoàng* của làng bản, thờ *tổ tiên* trong mỗi nhà, và mỗi ngành nghề, phường hội thì đều thờ các *tổ sư*. Có thể lần tìm dấu vết của tín ngưỡng này ở những thời đại xa xôi hơn, thời thị tộc, bộ lạc, rồi đến giai đoạn thị tộc tan rã, hình thành nên các gia đình,... Song đó sẽ là vấn đề nghiên cứu của một chuyên đề khác. Trong phạm vi giáo dục, ứng xử folklore thì ý nghĩa của tín ngưỡng *thành hoàng, tổ tiên* này chính là để bồi dưỡng đạo đức cho các thành viên công xã. Tín ngưỡng *thành hoàng, tổ tiên* là nhằm liên kết công xã về phương diện tinh thần, một khi công xã đã xác định được địa bàn cư trú, sẽ có điều kiện sinh sống, bảo đảm an cư lạc nghiệp. Có *thành hoàng*, tức là có người đầu tiên xây dựng cơ ngơi, bày vẽ cho dân cách làm ruộng, trồng dâu, làm các nghề thủ công, cung cấp kinh nghiệm để phát triển sản xuất. Biết ơn *thành hoàng, tổ tiên*, có nghĩa là bồi dưỡng cho mình một tình yêu quê hương, ý thức bám đất, bám làng, quý yêu nghề nghiệp, tin tưởng các tiền nhân một cách sâu sắc, thiêng liêng. Chính từ nơi đây cũng tạo cho thành viên công xã một niềm cộng cảm về một tâm thức làng quê, về nghĩa đồng hương, về tình làng nghĩa xóm. Những làng số dân tăng quá đông, được chia ra để kiếm nơi tụ cư khác, vẫn có thể cùng thờ chung thành hoàng và vẫn gắn bó với nhau trong mối dây thân thuộc hoặc từ ý niệm ruột rà ban đầu, hoặc do thực tế cùng nhau bảo vệ cuộc sống chung, lao động chung. Lúc đó sẽ nảy sinh hình thức kết chạ, kết nghĩa, những tế lễ Tổ, những nhà thờ họ,... Từ những "hạt nhân"

làng bản, "hạt nhân" gia đình ấy mở rộng ra cả dân tộc, cả đất nước. Và như vậy, đã tạo nên truyền thống văn hoá độc đáo của Việt Nam, một truyền thống tình nghĩa, tình nghĩa từ gốc rễ xa xưa, bọc thai trăm trứng, quả bầu mẹ, đối với tất cả các dân tộc ngược, xuôi và tình nghĩa ngay cả trong sự ứng xử, giao tiếp hằng ngày.

Thật ra, công xã nông thôn không phải chỉ riêng Việt Nam mới có. Nó là cơ cấu công xã thuộc loại hình Á châu mà Marx đã đề cập đến. Song do đặc điểm của xã hội Việt Nam qua các thời kỳ lịch sử, công xã phát triển trên cơ cấu xóm làng đã có những nét đặc sắc riêng, mà những quan hệ cộng đồng dân chủ đã hình thành nên truyền thống độc đáo và tốt đẹp. Sau này trong quá trình phong kiến hoá sẽ xuất hiện nhiều mặt tiêu cực trên cơ sở tâm lý tiểu nông. "Tình" làng "nghĩa" xóm sẽ mang những tính chất hẹp hòi, hạn chế hơn, và ý nghĩa thiêng liêng của những hình ảnh thành hoàng, tổ sư, tiên tổ,... cũng không còn nguyên vẹn, nhất là ở thời kỳ tiếp thu ảnh hưởng phương Tây. Nhưng dù sao cho đến ngày nay, cái truyền thống tốt đẹp của văn hoá xóm làng, trên cơ sở niềm tin mà cộng đồng làng xã đã bồi dưỡng rất lâu đời cho các thành viên của mình vẫn còn khá sâu sắc. Những câu chuyện "tình đồng hương" trên một địa bàn công tác hay trên chiến trường, chiến dịch, đều có ý nghĩa to lớn giúp cho ta tìm hiểu sức mạnh của sự giáo dục truyền thống xóm làng. Khai thác được kinh nghiệm ấy, đặt nó vào hoàn cảnh xây dựng xã hội chủ nghĩa ngày nay để tìm ra được phương thức giáo dục thích hợp, nhất là giáo dục lòng yêu quê hương, lòng yêu nước và lòng nhân ái Việt Nam, là rất cần thiết và có ý nghĩa lớn.

*

* *

Các tài liệu sử sách xưa cho biết: từ khoảng thế kỷ IX (đối chiếu với Trung Quốc là thời nhà Đường), nước ta đã có vị thành hoàng đầu tiên, do Cao Biền và Lý Nguyên Hỷ tôn vinh, hiệu là Đô phủ thành hoàng thần quân. Chữ *thành hoàng* có từ đó, nhưng chỉ thành hoàng Đại La mà thôi. Tên vị thành hoàng này là Tô Lịch. Vài trăm năm sau, Tô Lịch lại được vua Lý phong làm Quốc đô Thăng Long thành hoàng đại vương. Thời Trần,

mỹ hiệu này dài hơn vài chữ: Báo quốc trấn linh định bang Quốc đô thành hoàng đại vương. Đến triều Lê, năm 1442, vua Lê Nhân Tông cho lập đàn thờ thần *Đô đại thành hoàng.*

Tiếc rằng không có tài liệu gì để biết thời gian đó, việc cúng tế thành hoàng đã diễn ra như thế nào. Có lẽ lúc đầu, thành hoàng chỉ mới là của đô thị. Có khả năng là từ thế kỷ XII đến thế kỷ XV, thành hoàng mới xuất hiện ở nông thôn. Tại đình Phi Xá, xã Canh Hoạch, huyện Tiên Lữ (nay thuộc tỉnh Hưng Yên), có tấm bia ghi rõ vua Trần Thái Tông phong Đoàn Thượng là phúc thần, nhưng bia lại dựng vào năm 1563; còn hai chữ *thành hoàng* lần đầu tiên được ghi trong văn bản lại là tấm bia xã Thường Sơn (Thuỷ Nguyên – Hải Phòng) thờ ông tù trưởng Lại Bốn, cũng người thời Trần. Ở xã Phúc Thọ, huyện Lang Tài (Bắc Ninh) có bia đền Trăn Tân, do Tiến sĩ Nguyễn Đình Tuấn soạn, dựng năm 1487, kể rõ thành hoàng ở đây được bốn xã Phúc Thọ, Lĩnh Mai, Quảng Nam, Quảng Bố thờ chung. Thành hoàng ở đây có tên là Lã Nam đế để lang. Đó là tài liệu quý chứng tỏ cuối thế kỷ XV, đã có việc thờ phụng thành hoàng ở nông thôn. Các làng đã thấy sự cần thiết có vị thần che chở cho làng mình. Thành hoàng có thể có nhiều nguồn gốc. Có vị là thiên thần, nhiên thần và cả nhân thần nữa. Thần Nguyễn Phục, làm quan đời Lê Thánh Tông, được tôn làm thành hoàng ở xã Phương Bằng, huyện Gia Lộc (Hải Dương), bia được khắc năm 1622, sau được tôn làm thành hoàng ở rất nhiều tỉnh miền Nam. Còn có loại nhân thần là các vị lương y, các vị đại khoa, các ông quan danh tiếng (Tô Hiến Thành, Hoàng Đôn Hoà, Nguyễn Đăng Đạo,...). Nhìn vào một số sự tích thành hoàng, ta còn thấy có những vị có tính chất tôtem và phồn thực. Có thể là những thần Đá, thần Rắn rồi sau nhập vào các hệ thống thờ Cao Sơn, Cao Các, Tản Viên, v.v. Người dân tìm cách nhập các thần ấy vào những nhân vật huyền thoại hoặc lịch sử. Bộ Lễ thời Lê đã thống kê trong sách thờ bách thần có tới 1026 đình đền, gồm 944 làng xã thờ Hùng Vương, thân nhân và các tướng lĩnh vua Hùng. Theo cái đà ấy, có những vị tướng tá thời Hai Bà Trưng, vua Đinh, vua Lê, v.v. cũng đều được các làng rước làm thành hoàng. Mỗi vị thần dù có gốc gác là thần của tín ngưỡng, thần của sông núi thiêng liêng, hoặc những người có công đức khai dân lập ấp,... tuỳ theo hoàn cảnh đều trở thành

thành hoàng của địa phương, của một làng nhất định. Ở một số nơi, thành hoàng cũng có thể là một vị sư, một vị thần tiên trong Đạo giáo, v.v.

Đa số sự tích thành hoàng đều là những truyền thuyết. Các sách như *Việt điện u linh*, *Lĩnh Nam chích quái* chép khá nhiều truyền thuyết loại này (có lẫn cả ít nhiều thần thoại). Sau này, Nguyễn Bính và Nguyễn Hiền đã đặc biệt chú trọng các truyền thuyết địa phương và muốn cho các truyền thuyết ấy trở thành văn bản chính thức được Nhà nước công nhận (không loại trừ ở khá nhiều trường hợp được các ông hư cấu thêm). Và thế là ra đời các *thần tích*, *thần phả*. Có một mô hình nhất quán cho các thần phả này. Các vị thần được thờ, gần như có một sự tích giống nhau, được chia thành mấy giai đoạn:

– *Thụ thai*: do bà mẹ dẫm phải vết chân lạ hay nằm mơ thấy tắm ao sen, sao sa vào bụng hoặc đi tắm mà bị giao long quấn,...

– *Sơ sinh*: khôi ngô, tuấn tú, thông minh hơn người. Một vài trường hợp có tướng lạ (sinh ra không cười, không nói hoặc khi ra đời, trong nhà phảng phất có hương thơm,...).

– *Hành trạng*: đi mây về gió, có phép thần thông.

– *Chiến công*: đánh ngoại xâm, báo mộng giúp vua, mở mang nghề nghiệp, khai dân lập ấp, được trời đất phù trợ,...

– *Chết thiêng* (gọi là ngày hoá): bay về trời, hoá thành loài vật (thường trở lại xác rắn), bị chém đứt đầu vẫn giữ đầu chạy về gặp bà hàng nước,...

Những truyền thuyết và thần phả thường bồi đắp cho nhau. Có khi thần phả dựa theo truyền thuyết, nhưng lại đưa truyền thuyết về thực tế để gần gũi hơn với các địa phương. Các thần làng, các thành hoàng đều được hư cấu theo kiểu ấy. Có khi những thành hoàng là phúc thần, không có sự tích huyền diệu hay ly kỳ nhưng dân gian sẽ bù đắp những giai thoại, hoặc ghép sự việc của người nọ vào người kia,... Vấn đề này, các nhà nghiên cứu có nghi ngờ, băn khoăn ở mức độ nào đó, nhưng người dân địa phương lại không thấy có gì đáng dè dặt cả. Họ sẵn sàng tin tưởng vào các vị thần một cách kính cẩn thiêng liêng và không ai có thể xâm phạm vào lòng tin ấy

của họ. Thật ra thì những sự tích thành hoàng trong các thần phả vẫn dành riêng một không gian cho những người nghiên cứu. Có thể có những sự tích là dã sử, tuy bảo lưu một ít dấu vết sự việc có thực để bổ sung cho chính sử. Có những sự tích nhằm mục đích củng cố thêm sự khẳng định dân tộc bốn nghìn năm mà nếu biết khai thác sẽ giúp nhiều cho khoa học.

Việc thờ thành hoàng trong xã hội ta ngày hôm nay nên được quan niệm thế nào? Phải chăng đây là một câu chuyện mê tín, hoặc một nguyên nhân đã gây nên bao chuyện tranh chấp giữa làng nọ, làng kia trong xã hội xưa (và ở một đôi nơi trong thời đại hiện nay nữa). Trước bàn thờ thành hoàng, một thời đã diễn ra biết bao chuyện xôi thịt hoặc giành giật nhau một góc chiếu đình trung. Thật ra, những điều không ổn ấy, đâu phải bắt nguồn từ tín ngưỡng thành hoàng. Trong tâm thức folklore sâu kín của người dân, thành hoàng là biểu tượng quyền lực tinh thần tối cao của một làng, chi phối cả đời sống vật chất và tinh thần của người dân trong làng. Tôn thờ thành hoàng là một nhu cầu tâm lý. Ở góc độ đối nội, thành hoàng làm nhiệm vụ giám sát việc làm, hành vi của mỗi người dân, lưu ý dân chúng hướng tới cái thiện. Sự trách phạt của thành hoàng, thực chất là sự trừng phạt của bản thân mình, nhưng phải mượn thành hoàng làm đấng phán xét uy linh. Ở góc độ đối ngoại, thành hoàng có nhiệm vụ khống chế tất cả những tác động từ ngoài, gây thiệt hại cho làng như thiên tai, dịch bệnh, lực lượng ngoại lai quấy phá, cướp bóc, v.v. (dù là trong tưởng tượng). Thành hoàng là biểu tượng thể hiện tập trung niềm tự hào về làng của người dân. Người ta sử dụng việc thờ thành hoàng để phục vụ cho hiện thực là cuộc sống. Thành hoàng gắn chặt với làng, tạo nên sự tiến bộ, sự trưởng thành của làng đó. Khuynh hướng lịch sử hoá thành hoàng chứng tỏ người dân luôn luôn muốn cho làng mình phải gắn bó với lịch sử dân tộc. Quan niệm thờ thành hoàng của người dân Việt là một quan niệm bao dung, tiến bộ. Thành hoàng là phụ nữ được thờ ở nhiều nơi, thậm chí người ta thờ cả tà thần, dâm thần, mà không ai coi là mê tín hay lạc hậu. Thành hoàng không giống các vị thánh thần, tiên Phật, càng không phải là giáo chủ xa xôi gì. Tín ngưỡng thành hoàng không có giáo lý mà là tất nhiên như sự thờ phụng tổ tiên. Thành hoàng chỉ tạo ra niềm tin, chứ không tạo ra mê tín. Người dân có nhu cầu về một cuộc sống tâm linh, dù sau này

xã hội có tiến đến đâu chăng nữa. Các tôn giáo thường nhằm thoả mãn nhu cầu này, nhưng quả thật không thiếu gì người vì quá trung thành với tôn giáo này, tôn giáo nọ, đã tự mình dùng nặng liều thuốc phiện mà không hay. Tín ngưỡng thành hoàng không đưa tới sự lo âu ấy, nó chỉ nhằm đảm bảo cho sự thống nhất của cộng đồng. Làng Việt Nam tồn tại được hàng ngàn năm nay, là bởi nó giữ được, giáo dục được truyền thống về làng, trong đó thành hoàng và ngôi đình là một biểu tượng, một thành tố tạo nên cái truyền thống làng, tâm lý làng không thể thiếu được.

2. Thờ bách nghệ tổ sư

Dân tộc ta hàng ngàn năm nay, cùng với nghề nông là cơ bản, đã có rất nhiều nghề thuộc nhiều lĩnh vực: ngư nghiệp, lâm nghiệp, thủ công mỹ nghệ,... Những nghề nghiệp ấy đã đảm bảo cuộc sống trường tồn cho các tầng lớp nhân dân và đến ngày nay vẫn đang phục vụ cho nhiều nhu cầu trong đời sống. Nói "bách nghệ" không nên hiểu theo nghĩa hẹp "trăm nghề" mà nên nghĩ rằng trong "bách nghệ" có những nghề và có cả những ngành. Cha ông ta xưa quan niệm chữ "nghệ" một cách rất rộng rãi mà chính xác. Nói bách nghệ, là nói cả ngành nghề. "Nhân sinh thế thượng thuỳ vô nghệ" chính là ở chỗ này. Những ngành nghề ra đời là do nhu cầu sinh hoạt, nhu cầu thẩm mỹ, nhu cầu chiến đấu. Tất nhiên, trước nhất, phải bắt đầu bằng một sự sáng tạo phát minh, bằng bàn tay khối óc của những người khai phá. Nếu con người thật không còn để lại dấu tích rõ ràng, hoặc có khi thành quả diệu kỳ này phải do nhiều người, nhiều đời góp lại nên không thể biết chắc là ai, thì cũng vẫn phải nghĩ rằng phải có một tác giả vô hình, khuyết danh nào đó. Tưởng tượng hay bịa đặt ra điều đó không phải là làm một việc vô nghĩa, tuỳ tiện, mà là một biểu hiện của lòng biết ơn. Con người vô ơn không phải là con người có đạo đức. Nhân dân ta, từ xưa rất trân trọng những người, những vị sáng tạo ấy, đã gọi họ bằng cụm từ kính cẩn "bách nghệ tổ sư". Hàng năm, nhiều làng nghề, phường hội vẫn có ngày hội để kỷ niệm, cúng lễ các vị tổ sư đó. Có nhiều vị tổ ngành nghề được biết rõ tiểu sử, nhưng cũng không hiếm gì những ngành nghề mà vị tổ sư không có xuất xứ rõ ràng, người ta sẵn sàng tìm sự viện trợ ở kho tàng huyền thoại hay ở biện pháp huyền thoại hoá; kể cả những vị tổ mà tiểu sử

quá mơ hồ, biện pháp này vẫn được khai thác để tăng phần thiêng liêng cho sự tôn vinh người sáng lập.

Một chuyên đề nghiên cứu "bách nghệ tổ sư" ở Việt Nam có thể là một đề tài hấp dẫn và dồi dào ý nghĩa. Nhưng hình như cho đến nay, việc nghiên cứu vẫn còn dè dặt vì trước khi đi vào lý luận, phải cần thu thập nhiều tư liệu. Tại thư viện của Viện Thông tin khoa học xã hội, chỉ còn thấy quyển *Liệt tiên truyện* rất mỏng (ký hiệu VNN 284) chép được trên mười vị, mỗi vị có vài ba dòng ngắn ngủi. Nhiều người cho biết, hình như trước đây có quyển *Bách nghệ tổ sư*, song đến nay không còn thấy ở đâu. Rải rác trên các sách báo quốc ngữ trước Cách mạng tháng Tám 1945, thỉnh thoảng ta mới gặp một đôi mẩu ngắn. Gần đây đã có nhiều sách xuất bản như *Truyện các ngành nghề*, sách nói đến "nghề đẹp quê hương", đến "bàn tay khéo léo của cha ông",... cũng đã đề cập ít nhiều đến các tổ sư ngành nghề, mặc dù chức năng chủ yếu của các sách ấy là giới thiệu những hoạt động chuyên môn kỹ thuật, hoặc những thông tin về các sản phẩm, các nghệ nhân trong thời đại chúng ta. Một cuốn sách riêng cho các thánh sư, thần tổ các ngành nghề để giúp vào một cái nhìn tổng quát, nhất lãm,... hãy còn là điều mà chúng ta chờ đợi.

Sự chờ đợi ấy có lý do chính đáng của nó. Trước hết là có khá nhiều vấn đề cần phải xác định, phải giới thiệu. Đề cao một vị tổ nghề, phải chăng là đề cao công tích cá nhân mà không biết rằng cái nghề ấy, ngành ấy sở dĩ hình thành là do tập thể của nhiều thế hệ! Rồi đã là chuyện tổ sư, thánh sư thì tránh sao khỏi những tình tiết huyền bí, hoang đường, viết không khéo thì sa vào những chuyện mê tín dị đoan. Đó là những điều mà nếp tư duy công thức thường nhắc ta phải cảnh giác! Đi sâu vào hoàn cảnh Việt Nam, thì câu chuyện tổ sư ngành nghề thường đặt ra những câu hỏi khó mà trả lời thoả đáng. Từ thời đại Đông Sơn, cha ông ta đã biết đến nghệ thuật đúc đồng (nghệ thuật đồ gốm thì còn xa hơn nữa), tại sao chuyện các ông tổ lại đều là chuyện thời trung đại? Rồi trong bao nhiêu ông tổ ấy, có ít nhất là chín phần mười số lượng đều là những ông đi sứ bên trung Quốc, học được nghề mới, mang về! Có lẽ nói thế thôi, chứ các cụ nhà nho xưa, sang nước ngoài, chỉ chăm chăm việc cầu phong tiến cống,

giao tiếp bằng thơ văn thù phụng, đâu có thể dễ dàng học nghề, trừ đôi ba trường hợp hãn hữu. Cũng không nên quên những khó khăn do ngôn ngữ bất đồng, và chuyện giấu nghề, giữ bí mật thì không đâu không có. Do đó, một số lớn mẩu chuyện, đến chừng mực nào thì được xem là sử liệu đích thực? Hay tất cả chỉ là những giai thoại, những truyền văn trong dân gian, có phần thực mà không ít phần hư cấu?

Ta đã nói việc tôn vinh những thánh sư, thần tổ ngành nghề, thực chất là biểu hiện của lòng biết ơn. Chuyện bình thường đã diễn ra ở nơi này, nơi khác. Năm nọ ngày kia, ở quê hương nào đó, từ xưa chưa có nghề này, rồi có một ông, một bà đem cái nghề ấy đến, được mọi người ưa chuộng, đua nhau làm theo. Nhờ đó mà đời sống địa phương khấm khá, tay nghề phát triển, truyền lại cho con cháu về sau. Con cháu *"ăn bát cơm dẻo, nhớ nẻo đường đi"* đã luôn luôn nhớ ơn cụ tổ. Tổ sư làng nghề chính là người ấy, chứ không nhất thiết đó là tổ sư nghề. Vì không có tài liệu kê cứu, vì sự lan truyền khẩu báo, nhiều khi chúng ta phải đồng nhất hai thuật ngữ ấy với nhau. Cho nên, không nên ngạc nhiên tại sao cùng là làng thợ mộc mà Tứ Xã (Phú Thọ), Đạt Tài (Thanh Hoá) hay cùng là làng thợ rèn mà Đa Sỹ (Hà Tây), Trung Lương (Hà Tĩnh) không thờ chung một ông tổ. Qua nhiều đợt nghiên cứu điền dã, chúng tôi được biết có khi ở từng làng nhỏ bé, người ta cũng kính cẩn ghi vào khoán ước tên họ những người dạy cho con cháu những nghề nghiệp nông tang hay thủ công. Chẳng hạn, ở xã Hội Thống (huyện Nghi Xuân, tỉnh Hà Tĩnh) có bản danh sách nhan đề *Nội ngoại tiên hiền chư tiên sinh*, ghi rõ có tám bà dạy các nghề cho con cháu. Đó là các bà Đào Thị Huệ (*trồng dâu*), Cao Thị Phương (*may vá*), Nguyễn Thị Thanh (*cày cấy*), Trịnh Thị Tâm (*đan lưới*), Phạm Thị Phương (*thêu thùa*), Võ Thị Soa (*trồng trọt*), Trần Thị Lạc (*chế biến ngũ cốc*), PhạmThị Hương (*nội trợ công dung*),... Bản danh sách chỉ ghi đơn giản thế thôi, không có gì cụ thể, nhưng như vậy đã là quý báu lắm rồi. Có biết bao nhiêu địa phương còn giữ được những mẩu tư liệu như thế? Phải chăng bỏ qua những hiện tượng như vậy là khuyết điểm. Nhưng giá có quan tâm, thì làm sao có điều kiện đi hết các làng trong cả nước để ghi chép dù là tương đối tiểu truyện của các vị tổ sư. Ngoài ra cũng không nên quên rằng, nếu chỉ khai thác vấn đề này trong phạm vi miền xuôi không thôi, thì cũng là thiếu

sót nghiêm trọng. Để có những cộng đồng tồn tại đến ngày nay, công lao đó thuộc về các vị tổ tiên của cả 54 dân tộc sống trên lãnh thổ Việt Nam. Có thể chịu sai lầm vì bất lực, nhưng không nên chịu khuyết điểm vì vô tình. Đó lại thêm một khó khăn cho việc sưu tầm và nghiên cứu.

*

* *

Tìm hiểu vấn đề "bách nghệ tổ sư" ở Việt Nam mà chỉ hạn chế ở một số phạm vi nghiên cứu thì sẽ gặp nhiều khó khăn. Phần lớn tư liệu không có điều kiện giám định về mặt sử học và cũng không thuộc bộ môn khoa học này. Tổ nghề (tổ sư hay thánh sư) không nhất thiết phải là con người có thực, do đó, gạt bỏ những nhân vật huyền thoại là không đúng với thực tế, nhất là sự thực ở tấm lòng và ở cảm quan thẩm mỹ của người dân. Chỉ nhìn vấn đề ở bình diện tâm lý xã hội cũng không đầy đủ, bởi các hiện tượng đều có những mối tương quan xa gần gắn bó. Có lẽ phải tìm đến sự viện trợ ở nhiều bộ môn khoa học khác, trong đó một cách tiếp cận folklore học sẽ có ít nhiều thuận lợi để đào sâu hơn và vấn đề sẽ được gợi mở ở nhiều hướng, rộng rãi hơn mà cũng phức tạp hơn.

Chẳng hạn, rất có khả năng và rất nên mở rộng những đối tượng sưu tầm để vấn đề nghiên cứu được đúng với bản chất thực tế cuộc sống. Người dân trước đây tìm đến các bách nghệ tổ sư không phải bằng con đường nghiên cứu lịch sử. Việc đòi hỏi cho thánh Tản Viên có tên họ, có bố mẹ và ông bố bà mẹ này cũng có tên họ rõ ràng là việc sau này của những người viết thần tích, chứ không phải là yêu cầu chính yếu của người dân. Người dân chỉ muốn nhìn nhận ở thánh Tản Viên, vị anh hùng có công chống lũ lụt nên giành được người đẹp, và chính hai vợ chồng người đẹp ấy đã là những nhân vật đứng đầu trong bách nghệ tổ sư. Dùng phương pháp giám định lịch sử để loại trừ Tản Viên trong việc chép các tổ nghề là điều không ổn. Nhưng xếp Tản Viên cùng với những con người bằng xương bằng thịt, thực sự là người đã sáng tạo ra một nghề nào đó thì rõ ràng là không xuôi. Cái nhìn theo giác độ folklore giải quyết được mâu thuẫn này, mà vẫn rất đầy đủ ý nghĩa khoa học. Cố nhiên là phải biết xử lý các đối tượng,

đặt chúng vào quá trình phát triển nhất định, thấy rõ được những tầng, những lớp văn hoá chồng chất lên nhau hoặc tách bạch nhau. Phải phân biệt để không lẫn lộn những cách giải thích nguồn gốc ngành nghề, sự xuất hiện anh hùng văn hoá với những tổ sư nghề đích thực. Cũng lại phải có một sự khám phá tế nhị, tinh vi nào đấy để nhận ra đối tượng mà ta đang theo dõi là biểu tượng của một sự liên kết cộng đồng nào, chính xác hơn là thần tượng của một ngành nghề cụ thể, không đồng nhất tất cả chúng, nhưng lại không coi nhẹ chúng trong diện mạo văn hoá chung. Cái nhìn folklore ở đây là cái nhìn như thế. Một công trình nghiên cứu theo hướng đó, quả là hấp dẫn.

Nhìn đại thể, việc thờ phụng tôn vinh các tổ ngành nghề là một vấn đề phong tục, cùng với tục thờ cúng tổ tiên ở nước ta. Cúng tổ tiên là chuyện của một gia đình, một dòng họ, nhằm tôn vinh một con người có thực, dù con người ấy không còn sự tích, không còn tên tuổi, chỉ được gọi bằng cách chung chung theo chữ nghĩa là "cao cao tổ khảo, cao cao tổ tỷ",... Nhưng thờ tổ nghề là chuyện của một cộng đồng, một địa phương. Nó liên quan đến tín ngưỡng dân gian là điều không còn phải bàn cãi. Mà như thế, vấn đề sẽ phải khai thác ở khá nhiều bình diện nữa, cũng chỉ nhìn theo giác độ folklore mới đỡ ngập ngừng. Người thời xưa, trước bao nhiêu hiện tượng thiên nhiên không cắt nghĩa được, họ cứ công nhận một cách thành kính hồn nhiên rằng ở đó có một lực lượng siêu trần, một ông thần nào đó. Chuyện đó là thường. Và cũng phải xem là bình thường khi thấy một người dân miền biển tổ chức buổi cúng lễ những ông Lái Gia, ông Đăng Buồm, ông Trở Nhốm. Họ xem đó là những ông thần tổ cũng là điều chính đáng chứ sao? Song vấn đề còn được biến hoá phức tạp hơn nữa. Ông tổ nghề làm hương được suy tôn là Nhiên Đăng Phật Tổ. Phật mà cũng đi vào thế giới này? Đó là một sự vay mượn hay có thể cắt nghĩa bằng những quy luật vận động của folklore? Nhiều trường hợp khác cũng sẽ phải được xem xét, chẳng hạn từ sự suy tôn một bà Mẹ Lúa, đến một bà Chúa Khoai Lang, đến một bà nghĩ ra vài mặt hàng thực phẩm có gì là xa cách và gần gũi? Rõ ràng là ở đây có những tương quan gắn bó, những ảnh hưởng giao lưu chặt chẽ.

Ta vừa nhắc đến câu chuyện giao lưu. Đây cũng là chỗ để trở lại vấn đề đã nêu ở trên, khi nói về sự kiện các nhà nho ta sang Trung Quốc học

nghề. Chúng tôi sẽ không nhắc lại những điều đoán định để tìm một câu trả lời hợp lý. Vấn đề cần được xét những khía cạnh khác nữa. Có giao lưu văn hoá trong tín ngưỡng cổ truyền ở cả vùng Đông Nam Á chứ không riêng gì ở Trung Quốc, và đó là những gì đã diễn ra ở chặng đường huyền thoại. Còn nói đến chuyện học nghề cụ thể, thì đó là ở những giai đoạn về sau, cùng với những nguyên nhân sâu xa hay gần gũi khác. Có chuyện các tổ sư ngành nghề được huyền thoại hoá, thì cũng có chuyện lịch sử hoá, dân tộc hoá, địa phương hoá các vị ấy, điều đó chẳng có gì là lạ.

Việc thờ phụng các tổ sư ngành nghề (người thực hay nhân vật huyền thoại), thật ra là cái cốt để khẳng định, tôn vinh ngành nghề ấy. Một ngày giỗ tổ, một dịp hội hè, cũng là một bằng chứng cụ thể để thấy vị trí của ngành nghề trong cuộc nhân sinh. Cho nên, sẽ là thiếu sót nếu không khai thác những tập tục, nghi lễ mà cộng đồng đã tạo nên để tôn vinh cụ tổ của mình. Tất nhiên những ngày giỗ tổ, dù ở trường hợp nào thì cũng không thể có quy mô ngang với những lễ hội lớn. Song có thể chỉ một vài tín hiệu nhỏ vẫn gợi ra được những ý nghĩa sâu xa, hơn nữa là những vấn đề quan trọng. Ngày giỗ tổ bao giờ cũng là một dịp "trình nghề". Không phải sự trình nghề chung, đồng loạt, như ta thấy ở các hội lễ nông nghiệp, mà sự thực là một cố gắng giới thiệu những thành tựu của nghề. Những thành tựu ấy ít nhiều có liên quan đến vị tổ sư và gợi ra nhiều suy nghĩ. Một ông tổ như Đại Bái tiên sư (thời Lý hay thời Lê?) mà có đến năm ông tiên sư về sau, mỗi ông lại chuyên trách một ngành riêng trong nghề gò đồng (chứ không phải đúc đồng)? Tỷ lệ những bà chúa sao lại chiếm phần lớn trong các nghề tằm tang, canh cửi và các ngành nghệ thuật? Một vài ví dụ cụ thể ấy ít nhất cũng khiến ta phải liên hệ đến sự phân công xã hội và sự phát triển kinh tế của đất nước qua thời gian và không gian. Không thể nói ở đây không rút ra được những giá trị thực tiễn cho cuộc sống hiện tại. Đó là chưa nghĩ đến những hạn chế này khác cũng hé thấy trong ít nhiều nét phong tục ở các hội hè. Rõ ràng việc nghiên cứu các tổ nghề ở nước ta (xin phép được dùng chữ "*thần tổ các ngành nghề*" trong khi chờ đợi một thuật ngữ bao trùm mà chính xác hơn) là một đề tài đòi hỏi có nhiều gia công suy nghĩ, trước nhất là đòi hỏi ở những người nghiên cứu folklore. Còn nói chung, bàn đến các ngành nghề cũng phải đề cập đến một lĩnh vực rất

rộng, ở khá nhiều bình diện (chưa phân loại khoa học): *lúa, cây, chim, cá, đất, đá, sứ, sành, vàng, bạc, sắt, đồng, súng, nỏ, tàu, thuyền,... ; thêu, may, đan, dệt, sơn, khảm, chạm, mộc, tuồng, chèo, múa, hát, văn, võ, y,...* Ngành nghề và thần tổ ngành nghề quả là vấn đề vô cùng rộng lớn.

3. Tín ngưỡng Tứ bất tử và Tứ phủ

Trải suốt mấy nghìn năm lịch sử, trong dân gian Việt Nam đã sản sinh và tồn tại những vị thần linh thuần gốc Việt. Hai mươi sáu vị tất cả (theo sách *Hội chân biên*, 1847 của Thanh Hoà Tử, chắc là chưa đầy đủ), mà tiêu biểu nhất là bốn vị, được tôn là *Tứ bất tử* – bốn vị trường tồn. Họ trường tồn, bất diệt cùng với sự trường tồn, bất diệt của dân tộc.

Đứng đầu *Tứ bất tử* là thánh Tản Viên. Truyền thuyết ghi nhận ông là Sơn Tinh, được làm rể vua Hùng và vì thế có thâm thù với Thuỷ Tinh, gây nên chiến tranh truyền kiếp: "Năm năm báo oán, đời đời đánh ghen". Sử sách (phần *Ngoại kỷ*) chép, ông đã từng làm vua nước Văn Lang, khuyên vua Hùng nhường ngôi cho vua Thục. Thần tích ghi thêm ông đã là vị tổ trong bách nghệ tổ sư, cùng với vợ là Ngọc Hoa đã dạy dân trăm nghề (tìm ra lửa, làm ruộng, săn bắt, kéo vó, dệt lụa, mở hội,...). Tản Viên là biểu tượng của sức mạnh liên kết: đất và núi. Lạc Việt và Âu Lạc, con người và thánh thần. Ông khẳng định sức sống Việt Nam trước thiên nhiên hùng vĩ, đã sáng tạo nên những giá trị văn hoá sinh tồn.

Vị thánh bất tử thứ hai là một anh hùng. Em bé khổng lồ. Cậu bé làng Gióng ba tuổi vụt lớn lên thành dũng sĩ, ăn hết bảy nong cơm ba nong cà, đòi nhà vua cho roi sắt, ngựa sắt để đánh giặc Ân. Roi sắt gãy thì nhổ cả bụi tre bên đường quật vào lũ giặc. Sử chép truyện *Phù Đổng Thiên Vương* ở phần *Ngoại kỷ*. Sách thần tích xưa nhất *Lĩnh Nam chích quái, Việt điện u linh* có khi cho cậu bé là tinh anh của trời đất, có khi lại bảo đó chính là Lạc Long Quân hoá thân. Còn vùng folklore mà trung tâm là làng Phù Đổng, lại khẳng định: trên một địa bàn rộng lớn từ đồng ruộng đến đồi gò, sông bãi, ao chuôm, giếng nước,... đâu đâu cũng có dấu tích của người anh hùng. Nhà thơ Cao Bá Quát, đã có câu đối tiến cúng ở đền Sóc Sơn, chỉ có 14 chữ Hán mà chất đẹp, chất hùng, chất cao cả, quyện với nhau, tài tình, man mác:

Giết giặc mạnh, chẳng hiềm ba tuổi nhỏ,
Bay chín tầng trời, vẫn thấy chưa cao!

Một vị bất tử nữa, đó là Chử Đồng Tử, chàng trai nghèo khó, dành chiếc khố độc nhất để chôn liệm thây cha, chịu trần truồng ngâm mình mò cá ban ngày. Sự tình cờ khiến chàng trở thành chồng của Tiên Dung công chúa. Vợ chồng bị vua ruồng bỏ, đành tự lập lấy cơ nghiệp, buôn bán xa gần. Không mấy chốc, nơi họ ở trở nên thành quách, phố phường. Vua cha cho là phản loạn, sai lính đến dẹp, thì cả người, vật cùng thành quách lâu đài bay lên trời. Trong một đêm, nơi họ ở biến thành đầm lầy, sau được lấy tên là đầm Dạ Trạch. Chử Đồng Tử và Tiên Dung cùng người vợ hai nữa là tiên nữ Ngải Hoa trở thành những vị tiên, chuyên giúp đánh giặc ngoại xâm. Chử Đồng Tử là vị tổ của đạo thần tiên ở Việt Nam. Ông được tôn là Chử Đạo Tổ.

Vị bất tử thứ tư là công chúa Liễu Hạnh. Nàng là con gái Ngọc Hoàng, thác sinh vào nhà họ Lê từ thời Thiên Hựu (1557). Theo luật trời, tiên xuống trần phải có kỳ hạn, nhưng Liễu Hạnh đã không chịu theo luật này. Hai lần hết hạn thì cả hai lần nàng nhất quyết đòi được về sống cuộc sống thực ở trần gian. Nàng vân du khắp mọi nơi, trêu ghẹo người này, gia ơn cho kẻ khác, đàm đạo với danh sĩ, kết hôn với văn nhân. Vua chúa cho quân lính đến diệt trừ, bị nàng đánh cho tan tác. Vua cầu đến đạo sĩ trong phái Nội đạo tràng, tuy thắng được nàng, nhưng vẫn phải để cho nàng ở đền Sòng (Thanh Hoá), Phủ Giày (Nam Định). Nàng được phong thần, được tôn là Mã Hoàng công chúa kiêm Chế Thắng đại vương. Cõi Nam thiên bất tử hoà tư. Liễu Hạnh là một bà thánh Mẫu.

Tứ bất tử tiêu biểu cho những tấm gương sáng chói của một dân tộc khẳng định sự tồn tại của mình. Những tấm gương này trong lịch sử Việt Nam có nhiều, nhưng muốn đi sâu nghiên cứu thì phải có trình độ học vấn, có điều kiện khảo cứu ở một mức nào đó mới hiểu được. Trong khi đó, ý thức về sự trường tồn bất khuất lại là nhu cầu thường trực. Đại chúng cần có những biểu tượng sinh động, thiêng liêng, nửa thực nửa mơ mà lại gần gũi. Người dân đã chọn được Tản Viên, con người của xứ sở mà sự nghiệp đắp đê là lẽ sống còn và bách nghệ nông tang là biện pháp tạo nên no đủ.

Họ cũng chọn được Phù Đổng, tiêu biểu cho tinh thần chống ngoại xâm và chỉ có Phù Đổng, biểu tượng cho sức mạnh tiềm tàng vượt bậc, cho chiến công diệu kỳ và nhất là cho đức tính chí công vô tư. Rồi đến Chử Đồng Tử, tấm gương bất tử về sự tự tạo lấy hạnh phúc của mình, về sự gợi mở cho những chuyến viễn dương, những vùng đô thị. Người ta thường lên án chính sách "bế quan toả cảng", "trọng nông khinh thương" của chính quyền phong kiến mấy nghìn năm. Cần phải ghi thêm vào bản án ấy, sự vô tình hay hữu ý đã quên mất tấm gương Chử Đồng Tử, từ thời cổ, biết mở ra hướng mới cho sự phát triển dân tộc, sự giao lưu với cộng đồng bên ngoài. Trường hợp Liễu Hạnh lại thật là độc đáo. Đông đảo phụ nữ Việt Nam tự hào với Bà Trưng, Bà Triệu cùng nhiều nhân vật khác, dẫu sao cũng vẫn có một cự ly nhất định giữa người bình thường với người xuất sắc. Nhưng với Liễu Hạnh, họ thấy gần gũi hơn nhiều. Phi thường mà rất bình thường nhưng lại không tầm thường. Liễu Hạnh là biểu tượng cho sức sống giải phóng, ý thức tự do và lòng nhân đạo của phụ nữ Việt Nam. Chất Việt của biểu tượng rất rõ. Ở Liễu Hạnh không có Nho, không có Phật, không có Đạo, mà chỉ có một nhân văn Việt Nam sâu lắng, biểu hiện ra ở sức sống quật cường và ở tâm hồn nghệ sĩ. Liễu Hạnh biết yêu và tha thiết với tình yêu. Liễu Hạnh vừa là thi nhân, vừa là chiến tướng, rất hiền lành khuôn phép mà cũng nghịch ngợm ngang tàng. Đấy là tất cả ý nghĩa tôn vinh Liễu Hạnh thành bất tử.

Liễu Hạnh được tôn là thánh Mẫu, như vậy, bà vừa là thánh bất tử, lại vừa là thánh Mẹ. Và như vậy chúng ta đã bước sang một tín ngưỡng thuần Việt nữa, *tín ngưỡng Tứ phủ*. Hiện nay chưa có tài liệu chính xác để khẳng định đạo Tứ phủ ra đời từ bao giờ, tuy biết rõ Chúa Liễu thuộc thế kỷ XVI. Vấn đề còn phải tra cứu, nhưng tín ngưỡng Tứ phủ – gạt bỏ sự nhận thức mơ hồ của người có định kiến và sự tuyên truyền mê tín dị đoan của bọn đồng cốt quàng xiên – là một vấn đề tâm linh, vấn đề triết lý.

Trong tâm thức folklore sâu xa của dân tộc, người Việt Nam quan niệm cả nước là một đại gia đình, chung huyết thống. Gia đình nào cũng có người chủ là bà mẹ chứ không phải người cha. Luân lý phụ quyền là sản phẩm của Nho giáo, còn theo cái lẽ tự nhiên của trời đất là mẹ sinh

ra con cái, nuôi dưỡng, rèn cặp, chăm sóc cho con. Không phải chỉ có sinh vật, mà cả những vật vô tri vô giác cũng đều có Mẹ. Có mẹ Đất, mẹ Nước, mẹ Núi, mẹ Rừng, mẹ Lúa, các Mẹ trong kho thần thoại của 54 dân tộc ở Việt Nam. Từ kho tàng ấy, dân gian sẽ tôn riêng một số bà để tạo nên tín ngưỡng Tứ phủ này.

Những người lao động, tháng ngày luôn phải chịu đựng bao nhiêu gian lao trong rừng sâu, ngoài biển cả, giữa ruộng đồng, trong những hoàn cảnh khắc nghiệt, nơm nớp vì những đe doạ bất ngờ. Họ không có đủ khả năng để vượt nổi những khó khăn, hiểu được những bí mật của thiên nhiên trong những trường hợp gay go cụ thể. Có thể trông chờ ở những phát minh khoa học, nhưng làm sao có ngay những phát minh trong một sớm một chiều. Và khoa học nào cung cấp nổi một vũ khí cầm tay cho con người để dẹp tan một cơn sóng thần hay một trận động đất? Tìm sự viện trợ mơ hồ ở một thần linh đầy phép lạ nào đó, chẳng qua cũng chỉ là một cách để con người tăng thêm sức mạnh tinh thần, vững niềm tin tưởng. Đi tìm kiếm vị thần linh ấy ở một chốn siêu trần nào là điều mờ mịt, chẳng bằng dựa ngay vào tấm lòng, vào cánh tay của Mẹ thân yêu. Dã thú có thể hung hăng nhưng sẽ phải vâng lời mẹ Biển, mẹ Rừng. Dựa vào các Mẹ ấy, cũng chỉ là một cách "Đem đại nghĩa để thắng hung tàn - Lấy chí nhân mà thay cường bạo" (*Đại cáo bình Ngô*).

Từ tâm thức, người dân hiểu như thế, và từ đó ra đời sự tôn thờ mẹ Nước, mẹ Rừng. Đã có hai bà mẫu của Non, Nước rồi thì bà mẹ Trời cũng được sùng bái để quản lý cõi thiên đình (ở đây, dân gian không nhớ đến Ngọc Hoàng hay Thượng đế). *Tín ngưỡng Tam phủ* xuất hiện. Lớp người chữ nghĩa hay những pháp sư sẽ bắt chước kinh nghiệm phong thần mà tôn bà Mẹ ấy thành những *Lâm Cung Thánh Mẫu*, *Thuỷ Cung Thánh Mẫu*, hay *Cửu Thiên Huyền Nữ*. Họ sẽ ghép cho các Mẹ những sự tích xa xôi chắp vá, gây thêm khó khăn trong khảo cứu tìm tòi. Dân gian chỉ gọi các bà là Mẫu Thượng Ngàn, Mẫu Thoải, Mẫu Cửu Trùng là đủ. Lập đền thờ các bà, họ phải dành cho mỗi bà một "toà", một phủ riêng. Vì thế mà có danh hiệu Tam Toà Thánh Mẫu!

Có ba bà Mẹ như vậy, người dân tạm yên tâm song vẫn thấy là chưa đầy đủ. Cần phải có một Mẫu nữa, Mẫu ở cõi nhân sinh. May mắn thay, đã có bà Chúa Liễu!

Chọn Liễu Hạnh để có thêm một Mẫu trong Tứ phủ là một sự lựa chọn thông minh và thể tất nhân tình. Trong huyền thoại cũng như trong lịch sử Việt Nam, có nhiều mẹ xứng đáng được tôn vinh. Song xét ra, Liễu Hạnh đáp ứng được trọn vẹn hơn niềm tín ngưỡng. Còn nữ thần nào nữa, không bận bịu vì "công tác chuyên ngành" (mượn chữ đời nay cho dễ hiểu), có thể đi khắp chốn hang cùng ngõ hẻm, chia sẻ với trần gian những phút cảm thông? Còn nữ thần nào nữa, đã trải qua những lúc làm vợ, làm mẹ, làm người yêu, làm chủ một gia đình, là trưởng một cộng đồng hay khu vực? Và còn có nữ thần nào nữa, cũng am hiểu văn chương đạo lý, cũng đánh giặc cầm quân, cũng đi chữa bệnh cứu người, cả những bệnh giày vò tâm hồn cũng như thể xác,... như Liễu Hạnh?

Theo sự phát triển muôn màu muôn vẻ của tín ngưỡng dân gian, không có sự điều chỉnh, không theo quy phạm định sẵn, tín ngưỡng về đức Mẫu ngày thêm chồng chất những lớp bổ sung. Người soạn thần tích sẽ ghép cho các mẫu những chuyện dã sử (chẳng hạn Mẫu Thượng Ngàn được mang tên là công chúa La Bình, con của Tản Viên). Những người mộ đạo sẽ đi theo một hướng khác. Người ta tin rằng thánh Mẫu phải có bộ hạ, quân gia, cùng trong huyết thống. Do đó, dưới quyền Mẫu là những cô, cậu, những ông quan, ông hoàng (hoàng không phải con vua mà là con của Mẫu nữ hoàng). Những cái tên họ đặt ra thật là dân dã: cô Đệ nhất, cô Bảy, cô Ba, ông Hoàng Cả, ông Hoàng Mười. Có khi họ lấy tên địa điểm một cách tuỳ tiện, mơ hồ, nhưng mang được vẻ bí ẩn thiêng liêng: cô Chín Giếng, cô Đồng Mỏ,... Cả mấy Mẫu đều được thờ trên bàn thờ Tứ phủ, nhưng Chúa Liễu thường ở ngôi chính vị. Rồi cũng được thờ ở đây cả những thổ thần, những vị thần miền núi, thần của các dân tộc thiểu số. Sau nữa, người ta đưa cả những anh hùng dân tộc các thời đại vào chầu tuần quanh đức Mẫu... Thậm chí có cả một triều đại các thần như hệ thống các vị thần thuộc triều đại nhà Trần cũng có trong điện thờ Tứ phủ. Sẽ phải có một quy định nào đó giúp cho đạo Tứ phủ tránh được tính chất xô bồ,

nâng cao trình độ của những thiện nam tín nữ. Mà quan trọng hơn nữa, để cho nhân dân ta có một cái đạo của riêng mình: Đạo Việt Nam.

III -- VẤN ĐỀ NỮ THẦN Ở VIỆT NAM

Đọc kho tàng thần thoại nước ngoài như thần thoại Hy Lạp chẳng hạn, ta thấy số lượng nữ thần thật phong phú. Các nữ thần đều có sự tích rất chi tiết và gắn bó chặt chẽ với nhau, với các thần nam giới trong những dòng dõi huyết thống (vợ chồng, cha con, mẹ con, chị em, bạn bầu,...) dây mơ rễ má chằng chịt qua nhiều thế hệ. Họ quán xuyến khá nhiều lĩnh vực vật chất và tinh thần. Nữ thần sơn thuỷ là các bà Dryades phụ trách cây cối. Oréades phụ trách núi đồi, Océanides phụ trách sông biển. Nữ thần thơ ca, âm nhạc thì Calliope chủ trì thơ ca hùng biện, Hutère chủ trì âm nhạc, Terpsichora chủ trì múa,... Có cả những nữ thần duyên dáng như Aglac săn sóc sự rạng rỡ, Buphrosyne săn sóc sự dịu dàng, Thalie săn sóc sự xinh tươi cho những cô gái trần gian,... Những nữ thần ấy có sự phân công rất cụ thể, có những hành trạng rất rõ ràng. Chẳng hạn như mấy nàng tiên (Les Parques) nắm sổ vận mệnh của con người, chia nhau công việc rất rành mạch: Nàng Clothes xe sợi chỉ dài từ thiên cung xuống hạ giới, nàng Lachesis theo dõi ngày sống ngày chết của người trần, và nàng Antropos cầm chiếc kéo lăm lăm, cương quyết cắt đứt dây để định đoạt cho những ai đã đến ngày tận số. Thần thoại Hy Lạp ghi các sự tích rõ ràng như vậy đó. Còn thần thoại Việt Nam? Ta cũng có bà Si, bà Sổ của người Mường, mẹ Bẩu của người Thái, mẹ Cháo của người Pu Péo và 12 Bà mụ của người Kinh. Song cho đến nay, quả thực chúng ta vẫn chưa biết được trong 12 Bà mụ ấy, ai làm công việc gì. Dân gian Nghệ Tĩnh có nhắc đến bà Dầu Võng, đến mụ Nặn,...; dân gian Hải Dương có nhắc đến bà Đỡ, bà Dạy,... song cũng chỉ biết được đến đó mà thôi.

Những nữ thần trong thần thoại nước ngoài cũng có những biểu hiện tính cách, hoặc những hình thù khác biệt. Nàng Héra ghen tuông, nóng nảy hay trả thù. Nàng Junon cũng độc địa, tà tâm không kém. Nàng Cirsé chuyên môn lừa đảo, cho người ăn uống rồi biến họ thành thú vật. Nàng Kérès chỉ tìm đến chiến trường thu nhặt xác người,... Nữ thần Nata Méser

ở Campuchia có bốn tay, một tay nắm đuôi con chó (Aymonier thì bảo là nắm đuôi sư tử). Còn nữ thần Năkta Đămprăcsa lại là một con voi. Ở Việt Nam, những nữ thần trong thần thoại, ngoài vài vị khổng lồ và Phật Quan Âm (Phật hay thần?) hình như rất ít vị có hình thù và tính cách như vậy. Cắt nghĩa sự khác nhau này cũng không phải là điều khó khăn lắm, song ta chỉ nêu lên để công nhận thực tế mà thôi. Có thể từ xa xưa, chúng ta đã có một kho thần thoại phong phú với nhiều chi tiết về các nữ thần như vậy, nhưng giờ đây vẫn chưa có khả năng khôi phục cho đầy đủ, vì thế mà việc sưu tầm, nghiên cứu vẫn còn phải dè dặt, đợi chờ.

Sở dĩ có thể nói như vậy là vì tài liệu sưu tầm được còn quá sơ sài nhưng kho truyện về nữ thần tuy mới chỉ điểm qua nhưng không thấy những tín hiệu nghèo nàn. Qua những tài liệu hiện còn, có thể thấy:

– Những nữ thần sáng tạo vũ trụ, sáng tạo loài người như các bà Riada của dân tộc Xơ Đăng, bà Kon Ken của dân tộc Bana, bà Âu Cơ của người Kinh. Một vài nữ thần có công lao to lớn như bà Inư Nưga của dân tộc Chăm là thần tạo hoá sinh ra vũ trụ, loài người, lúa gạo, gỗ trầm hương và cả hoa Chămpa là biểu tượng của dân tộc. Bà Yke trong sử thi *Toi ậm oóc nặm đìn* (người Thái, Thanh Hoá) mang thai khắp người. Những đứa con mang thai trên cổ, trên vai khi đẻ ra, cuốc đất rất giỏi, xuống ở đồng bằng thành người Kinh. Đứa mang thai sau lưng, đẻ ra có tài đốn cây thì lên ở vùng cao thành người Xá, người Mông. Đứa mang thai trước bụng, đẻ ra giỏi cả hai cách làm ăn, thì ở vùng giữa làm ruộng, phát nương đều được, thành người Mường, người Thái.

– Ngoài ra còn các nữ thần thiên nhiên như nữ thần Mặt Trời, Mặt Trăng, nữ thần Lửa, nữ thần nghề Mộc. Trong những nữ thần sáng tạo văn hoá, có thần vừa sinh ra người, vừa dạy cho các nghề nghiệp, nhất là những nghề trồng trọt, chăn nuôi. Mẹ Già Cải trong truyền thuyết *Pú Lương Quân*, cùng với chồng là tổ người Tày, sáng tạo ra cày bừa, khai phá ruộng đất, dựng nên những xóm trồng rau (Khuổi Phiắc) trồng khoai (Khau nan) trồng bông (Khau phải),... Bà Dạ Dần của dân tộc Mường, cho chim Tùng, chim Tót sinh ra chu chương mường nước, và còn là tổ của nghệ thuật dân ca! Bà đã gánh một gánh dân ca đi rải cho khắp thế gian, vì đi đường va phải

đá núi mà "Đứt bị ở mường Ái, đứt quai ở mường Ông", nên dân ca ở các nơi đó phong phú hơn cả,... Xường ở Thiết ống được xem là xường gốc là vì như thế. Thần thoại Mường còn một loại các bà mụ Húng, mụ La, nàng Dặt cái Dành,...

Như đã nói ở trên, những truyện về nữ thần trong thần thoại Việt Nam (bao gồm nhiều dân tộc) vẫn rất phong phú. Những truyện về các nữ thần có thể sắp xếp thành những hệ thống mạch lạc để giúp cho việc nghiên cứu tư duy người Việt cổ về các mặt nguồn gốc giống nòi, quan niệm vũ trụ nhân sinh, kỳ tích văn hoá và anh hùng văn hoá. Chẳng hạn, chuyện nữ thần Nai Neh – con gái của nữ thần Pô Nưga đã yêu một chàng trai, khăng khăng đi theo chàng, bỏ cả nhà mẹ để khỏi phải cưới một người chồng mà nữ thần không ưng. Tiên chúa Liễu Hạnh đường hoàng kết hôn với người yêu không cần mối lái. Rõ ràng, với nhiều công phu tìm kiếm hơn, khả năng tái hiện bộ mặt phong phú của kho tàng truyện nữ thần vẫn có cơ sở và triển vọng.

*

*   *

Tất nhiên là sự tìm hiểu cũng không dễ dàng, đơn giản. Những tư liệu thu thập được đã bị chồng chất lên nhau, lai tạp, lẫn lộn, khó tìm ra dấu vết. Trải qua nhiều biến thiên lịch sử, nhiều chặng đường văn hoá văn minh, hiện tượng nữ thần cũng như nhiều hiện tượng văn hoá khác vẫn ở trong thế động. Sự biến cải, đồng hoá hay tha hoá là điều không có gì làm ta ngạc nhiên. Chắc chắn, đầu tiên, cũng như thần nam, nữ thần đã là những vị nửa thần, nửa người, như các bà Nữ Oa, Khổng Lồ mới có sức mạnh mà sáng tạo nên vũ trụ. Người và vạn vật sinh sôi nảy sở thì khái niệm Đực – Cái, Trời – Đất được hình thành trong tư duy nguyên thuỷ thô sơ. Nhận thức về sinh sản càng sâu sắc thì sự hình dung nên những mẹ Cái, mẹ Đất, mẹ Lớn càng thêm rõ. Nông nghiệp phát triển, những cộng đồng liên minh bộ tộc được hình thành, khái niệm Đất – Nước được định hướng và gắn chặt những nữ thần Mẹ với bộ tộc, với quê hương xứ sở. Tư duy con người ngày càng hướng về những vấn đề thực tiễn làm ăn sinh sống,

bảo vệ lãnh thổ, bảo vệ giống nòi. Những nữ thần chinh phục thiên nhiên, sáng tạo văn hoá, chống giặc xâm lăng (ma quái hay giặc ngoài bộ tộc) xuất hiện trên cơ sở tư duy thần thoại ấy. Những kiến giải về nguồn gốc con người, nguồn gốc vạn vật, nguồn gốc các hiện tượng thiên nhiên có ít nhiều yếu tố duy vật thô sơ, vẫn được gắn với sự can thiệp của các thần nữ nhiều hơn thần nam, vì vai trò người phụ nữ lớn lao, quan trọng hơn – theo một tấm gương dân gian bản địa là như thế.

Khi những tôn giáo ngoại lai được du nhập vào nước ta, các hiện tượng nữ thần này, cùng với thời gian – cổ đại và trung đại – phải chịu sự biến hoá theo hai con đường để cuối cùng, các hiện tượng này trở nên lẫn lộn, chồng lớp nhiều tầng văn hoá. Tôn giáo dù có sức mạnh nào đi nữa, cũng phải kết hợp với tín ngưỡng bản địa, với các thần của tín ngưỡng dân gian. Các nữ thần hoặc được trở lại với dòng dõi Lạc Việt, hoặc có những liên hệ sâu sắc với thần thoại cổ sơ. Bà Lâm Cung Thánh Mẫu, gọi nôm là Mẫu Thượng Ngàn, theo thần tích lại là nàng La Bình, con gái Tản Viên và My Nương. Bà Thuỷ Cung Thánh Mẫu gọi nôm là Mẫu Thoải, nơi này được coi là con gái của Lạc Long Quân, nơi kia chỉ coi là bà Mệ Nang tức là bà mẹ Nước. Sàng lọc lại các thần tích này, bóc đi các lớp tôn giáo hay cái vỏ mê tín dị đoan, chắc sẽ tìm được đúng những nữ thần trong thần thoại.

Hình dạng các nữ thần bị biến đổi còn do quan niệm của các triều đại phong kiến nữa. Các vua chúa, nho sĩ không coi thần là những anh hùng khai sáng, anh hùng văn hoá. Họ nhất mực quy tất cả vào khái niệm "thần" theo nhiều cách. Họ sắp xếp các thần thành thứ bậc cho đúng trật tự quan liêu và phân ra các nữ thần thượng đẳng, trung đẳng. Họ gạt bỏ các thần của dân gian, xem đó là những dâm thần. Họ khai thác quan niệm nhị nguyên để dựng thêm những cuộc đấu tranh, trừng phạt để cho nữ thần phải bị tội, phải thua các thần nam. Câu chuyện bà chúa Liễu Hạnh bị Tiền Quan Thành phá phép bắt về nộp cho Phật là một ví dụ. Hơn thế nữa, có khi truyện nữ thần bị biến cải hoàn toàn, nhằm khuôn nữ thần vào phép tắc của Nho giáo. Bà Inư Nưga mất hẳn những nét huyền ảo của thần thoại trở thành cô gái vợ hoàng tử, đức hạnh vẹn toàn vì như thế mới xứng đáng là Hồng nhân phổ tế linh ứng thượng đẳng thần, được thờ ở Nha Trang và

ở Huế. Rõ ràng, đây cũng là một nguyên nhân làm nghèo thêm kho tàng thần thoại, làm cho những ánh sáng thần thoại mất cả vẻ ngời chói long lanh.

Hệ thống thần thoại bị tan rã và tản mát, những hình tượng nữ thần bị biến dạng đã gây cho con người sự luyến tiếc những hình tượng thần thoại cổ xưa. Trong hoàn cảnh xã hội mà con người chưa ý thức được vai trò làm chủ vận mệnh của chính mình, ai lại không có ít nhiều "vị thần trong lồng ngực" (Hegel). Nhưng cuộc sống đã tiến xa, thần thoại không còn cơ sở tồn tại và phát triển nữa. Từ bao nhiêu thế kỷ trước, một tài năng như Virgile vẫn không thể làm cho tập *Enéit* có được cái hào hùng sảng khoái của Homer. Đến lúc này, cơ đồ non sông Đại Việt chỉ có thể bắt gặp đây đó trong những màn diễn xướng hoặc ở vài đoạn diễn ca lịch sử. Và nhân dân lại tìm cách tạo ra những vị thần mới của mình. Sự tạo dựng ấy dựa trên cơ sở vững bền của ý niệm về đất trời và của nhân sinh quan thiết thực. Trong kho thần thoại cổ, những biểu tượng Đất – Nước đã được khẳng định cùng với thời gian. Những mầm mống của lòng yêu nước, ý thức dân tộc, nhân sinh quan thiết thực của quần chúng chính là lòng biết ơn, tôn trọng đối với những thành quả đóng góp của các tiền nhân cho xứ sở, quê hương, cho cuộc sống con người. Tư duy người Việt xa lạ với những phạm trù tôn giáo trừu tượng, với triết học duy lý. Ở phần sâu sắc nhất, nhân dân không tôn sùng thần thánh vì quyền uy phép lạ, vì bí thuật nhiệm mầu, mà chủ yếu là vì công lao to lớn, vì đức độ phẩm chất cao đẹp. "Thông minh chính trực vị chi thần!". Hoàn cảnh đất nước này, với tư duy cơ bản là sự sùng bái, biết ơn những ai đã giúp dân dựng nước, lập làng bản, mở mang nghề nghiệp, nêu gương sáng về trung hiếu, nghĩa tình,... sự sùng bái ấy đã trở thành truyền thống. Do đó, có thể nói, hầu hết những anh hùng dân tộc, anh hùng văn hoá – ở tầm cả nước hay ở tầm địa phương – đều đã được tôn vinh, thờ cúng, được nhân dân công nhận làm thần. Chọn được vị thần xứng đáng cho mình, nhân dân lại sẽ vận dụng tư duy nghệ thuật thật sơ khai còn đậm nét trong truyện cổ tích để sáng tạo, tưởng tượng ra những điều kỳ vĩ, đặng khoác lên vị thần của mình chiếc áo choàng thần thoại, tuy không lộng lẫy như xưa, song cũng đủ để tạo nên khoảng cách phân biệt thế giới thần linh với thế giới trần gian cho dễ bề chiêm ngưỡng. Các mẩu chuyện sẽ có chung những môtíp lặp đi lặp lại mà không thấy nhàm chán chút nào: một sự đầu

thai huyền bí, vài chuyện báo mộng phi thường, những hành động giúp ích cho làng nước, sự giã từ dương thế để về cõi Phật, cõi tiên, sự linh hiển cứu nhân độ thế. Đấy là đủ năm chặng đường mà các nhân vật đã có cuộc sống thực ở trần gian trở nên thần thánh, theo nhân dân quan niệm. Triều đình phong kiến cũng rất "nhạy cảm" trước hiện tượng này, và thấy lại có cơ hội để củng cố quyền uy, tăng cường ảnh hưởng của vua chúa. Họ lại cũng sẽ vội vàng phong tặng để chấp nhận các thần. Rồi đến lượt các viên quan Bộ Lễ, các nho sĩ chạy theo, ghi ngay thành thần tích, thần phả. Thông thường, nội dung những thần tích, thần phả ấy đều ghi đậm dấu ấn tư tưởng phong kiến, cố xây dựng cho vị thần thành những nhân vật lý tưởng theo đạo đức Nho giáo, dốc lòng vì đế nghiệp, tôn trọng kỷ cương. Nhưng nhân dân có lẽ không quan tâm mấy về những ân sủng ấy của triều đình phong kiến đối với vị thần của họ. Việc tuyên đọc các sắc chỉ, rước duệ hiệu vua phong tặng cho các thần chỉ là việc của các ông hương chức, các quan viên tư văn. Nhân dân chỉ kỷ niệm các vị anh hùng, các vị thần của mình bằng những ngày hội hè, diễn xướng của họ. Kỷ niệm Thiều Hoa, họ mở hội Phết, kỷ niệm Ả Chạ (Lê Ngọc Trinh), họ tổ chức chơi hú đáo, kéo co. Rồi còn khá nhiều nơi, các thần không được nhà nước phong tặng, nhân dân vẫn tự nguyện dựng đền miếu, tổ chức tế lễ. "Phép vua thua lệ làng", đa số những trường hợp ấy, theo điều tra sơ bộ, đều là những vị thần được thờ theo tín ngưỡng phồn thực, hoặc những thần văn hoá, thần nghề nghiệp. Số lượng thần nữ nhiều hơn thần nam. Nhân dân cũng sẽ không cần biết đó là loại thần nào, thượng đẳng hay hạ đẳng. Họ chỉ gọi thần là Bà, là Mẹ, là Thánh Mẫu, Tiên Nương. Những thần trong các thần tích, thần phả, không phải là những nữ thần được quan niệm trong thần thoại. Song nhìn vào sự thật được trình bày trên đây, vẫn cần được thu thập và nghiên cứu để có thể nhìn vấn đề theo quan điểm động.

IV – TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC VÀ CHÍNH TRỊ XÃ HỘI VIỆT NAM NHÌN QUA GIÁC ĐỘ FOLKLORE

Có ít nhiều khả năng tìm hiểu lịch sử tư tưởng triết học và chính trị xã hội Việt Nam trên cơ sở khai thác những tư liệu folklore nhìn theo chiều

đồng đại và lịch đại. Để làm được việc này, tất nhiên là có khó khăn, rất nhiều khó khăn. Xét lịch sử tư tưởng triết học qua những học thuyết hay quan điểm của các tác giả Việt Nam đã là điều khó, nhưng dù sao thì cũng có thể dựa vào văn kiện, sử liệu rõ ràng. Sự tương đồng hay lẫn lộn do ảnh hưởng bên ngoài đối với các tác giả ấy – những người chủ yếu được đào tạo theo khuôn giáo dục Nho giáo ngày xưa – vẫn có thể nhận ra được. Ở lĩnh vực dân gian, vấn đề trở lên phức tạp hơn nhiều. Dù các phương pháp nghiên cứu folklore mới nhất có thể giúp phát hiện ra những khía cạnh sâu sắc và có sức thuyết phục nhất định, song riêng ở Việt Nam, ngay công tác sưu tầm, khai thác cũng chưa phải đã cung cấp một khối lượng tư liệu dồi dào, nhất là những tư liệu dân gian ở các dân tộc thiểu số. Nếu chỉ đóng khung trong phạm vi dân tộc Việt mà tìm hiểu tư tưởng Việt Nam thì rõ ràng là chưa thoả đáng. Mà dù phải thu hẹp phạm vi nghiên cứu do khả năng hạn chế đi nữa thì sự tiếp cận chân lý cũng chẳng vì thế mà bớt được khó khăn.

Vì vậy, có lẽ riêng trong lĩnh vực folklore này, việc tìm hiểu tư tưởng triết học – chính trị xã hội cần phải chọn một hướng tìm tòi thích hợp. Tuân theo sự phát triển của lịch sử, dựa vào những mốc thời gian cố định của sự phân kỳ để xác định diễn biến của triết học dân gian, sẽ đưa tới những nhận định khiên cưỡng hay gò ép. Nhưng chỉ căn cứ vào những diễn biến đương đại đối với các dòng tư tưởng và nhận xét các mối ảnh hưởng giao lưu thì lại không đúng với phương pháp nghiên cứu lịch sử. Trong khi chờ đợi một cách giải quyết khoa học thì phương pháp tổng hợp kết hợp với phân tích (mixte) có lẽ là hợp lý hơn cả. Theo phương pháp ấy, một cuốn lịch sử tư tưởng triết học Việt Nam nên xem xét trên cả hai chiều. Ở chiều lịch đại, qua những chặng đường phát triển của xã hội, thời kỳ này hay thời kỳ kia có xuất hiện những khuynh hướng nhất định, thì đồng thời với việc khảo sát các trào lưu, các học thuyết, các quan điểm chính thống, v.v. nên có cả phần tìm hiểu ý thức dân gian. Mặc dầu những tư liệu dân gian ở từng thời kỳ chưa hoàn toàn đảm bảo được sự chính xác về xuất xứ (lý lịch những câu ca dao chẳng hạn, đều không rõ ràng), nhưng vẫn có cái thế khả năng để vận dụng lối tính sác suất. Bên cạnh đó, cuốn lịch sử tư tưởng triết học này vẫn cần thiết có một phần riêng nhìn theo giác độ folklore bằng một cái nhìn nhất lãm. Tất nhiên là ở phần đại quan này, các sự kiện ghi nhận cũng

phải được khảo sát theo quan điểm động, chứ không thể xem là nhất thành bất biến. Nghiên cứu như vậy, chính là căn cứ trên đặc trưng riêng của folklore. Folklore hình thành không phải với tính cách là sự phản ánh trực tiếp đời sống. Nhiều tầng văn hoá đã lắng đọng trong folklore, và sau một quá trình nhào nặn, biến đổi lâu dài đã tạo nên một truyền thống nhất định, có nội dung tư tưởng sâu sắc, bền vững qua thời gian và không gian. Tất nhiên, sự bền vững này cũng phải được hiểu một cách tương đối, không như sự vững bền của một lý thuyết được tồn tại nhờ văn bản.

Con người khi đã xuất hiện trên trái đất do bản năng sinh tồn, đều phải có những hành động đấu tranh với thiên nhiên để duy trì sự sống. Họ phải tiếp xúc với thực tế xung quanh, dần dần nâng cao thêm tri thức. Đã có thể gọi là bước đầu của tư duy trừu tượng được hình thành ở người nguyên thuỷ. Tình hình này đã diễn ra với tất cả các dân tộc trên thế giới. Bất lực trước sức mạnh tự nhiên, con người mơ hồ cảm thấy đằng sau sự vật có ẩn tàng những thực thể vô hình, và như vậy là quá trình nhận thức ở buổi ban sơ này đã mặc nhiên bị uốn lệch. Người nguyên thuỷ Việt Nam cũng vậy. Tín ngưỡng cổ sơ hay thần thoại của các dân tộc vẫn còn để chứng minh điều ấy. Nhưng ở đây không thể xem là những biểu tượng triết học khởi nguyên (before philosophy) như các nhà lý luận chủ nghĩa duy tâm thường nhận định. Những ông Trụ Trời, ông Tát Bể, ông Đùng, bà Đà (Kinh), bà Già Cải (Thái), bà Thiên Y A Na (Chăm),... đều không phải là những sáng tạo của tư tưởng tôn giáo hay tín ngưỡng hoang đường. Nó chỉ biểu hiện một trí tưởng tượng lành mạnh và một hiện thực mộc mạc của các dân tộc sơ khai. Và như đã nói, trên đây là những nét chung có tính chất toàn thế giới. Có thể chỉ ra được sắc thái bản địa ở chỗ này, nhưng sẽ là không cần thiết, vì không thuộc phạm trù triết học nữa.

Điều quan trọng cần được đặc biệt chú ý khi xét tư duy của người nguyên thuỷ Việt Nam, là phải đặt các tộc người ở đây vào điều kiện địa lý môi trường Đông Nam Á. Cả khu vực này nằm trên bờ biển, có nhiều sông ngòi, đồng bằng; văn hoá ở đây là văn hoá biển, sông ngòi, nông nghiệp, khác với phương Bắc là khu vực của văn hoá du mục. Trên cơ tầng văn hoá ấy, các nước thuộc khu vực này đều có những nét tương đồng,

không phải riêng cho một tộc người hay một nước nào cả. Không chú ý đặc điểm ấy thì dễ xảy ra những điều ngộ nhận, có thể đưa đến một quan niệm dân tộc hẹp hòi. Một số vấn đề có liên quan đến tư tưởng triết học hay tư tưởng chính trị (như *kết cấu lưỡng phân*, tâm lý *trọng nữ*, những khái niệm về *con số 3, số 7*,...) thường được viện dẫn để chứng minh nét riêng trong tư duy, ý thức người Việt,... thực ra đều là chung cho cả khu vực Đông Nam Á. Những môtíp folklore như *quả bầu mẹ, cái trứng thần*, v.v. cũng vậy. Thực ra, những vấn đề này có sự gắn bó riêng với tư duy Việt Nam nhưng phải được xem xét ở một hướng khác, hướng quan sát thực thể hơn là hướng phân tích suy nguyên.

Cắt nghĩa vì sao các dân tộc ở Đông Nam Á lại có chung một số môtíp dân gian, những kiểu cấu trúc hình tượng như ta gặp, là điều cũng không cần thiết đối với việc nghiên cứu lịch sử tư tưởng xã hội, tư tưởng triết học. Chỉ cần nhấn mạnh rằng những nét chung ấy, trên địa bàn Việt Nam, đã có tác dụng tạo nên nền tảng ý thức của cả khối cộng đồng. Ngay từ khi chưa chính thức hợp thành một quốc gia, các tộc người trên dải đất này đã có chung ý thức cộng đồng hoà hợp, làm cho họ dễ dàng gắn bó lại với nhau, dần dần làm cho những yếu tố tiền đề này trở thành hiện thực hơn, quy tụ hơn. Có thể nhận ra trong trăm nghìn hình tượng, môtíp dân gian của 54 dân tộc ở Việt Nam một số điểm quy đồng: Trước hết là sự gắn bó sâu sắc với thiên nhiên cây cỏ, ngoại vật trên môi trường sống của các cộng đồng. Kho tàng truyện cổ tích, truyền thuyết dân gian có rất nhiều truyện không những nhằm giải thích vì sao có ngọn núi này, con sông nọ, mà còn giải thích cả nguyên nhân tại sao có con vật ấy, sự kiện này, v.v. Trong phạm vi vấn đề đang bàn bạc ở đây, thì điều này có thể có khá nhiều ý nghĩa. Khoa học đành là chưa phát triển, nhưng trong phạm vi nhận thức, những con người chưa có trình độ văn minh hình như không muốn chịu đựng một sự "bất khả tri". Họ muốn biết tất cả và chứng minh sự nhận thức của họ bằng tưởng tượng ngây thơ, chân thật, nhưng không phải không phảng phất một đôi nét thoáng bóng thuyết kinh nghiệm của Locke, thực chứng của A.Comte và hiện tượng của Husserl. Song, cố nhiên là chớ vội gò gẫm chúng vào những tư duy triết học. Ý nghĩa xã hội của vấn đề có lẽ dễ được chấp nhận hơn nhiều. Không thể không công nhận là ở đây có một tấm

lòng tha thiết với môi trường sống. Thiên nhiên ở môi trường ấy là cơ sở của sự sinh tồn của người dân. Và họ dám có can đảm tự nhận phần sáng tạo ra những sự kiện thiên nhiên. Có phải do Thượng đế hay Chúa Trời nào làm nên quả núi, cái vực, cái hố kia đâu, mà chính là một đồng loại của họ đã dẫm chân cho sụt đất, đã ăn cá vứt xương ra thành đống đấy thôi. Chính họ đã tạo ra thiên nhiên, cảnh vật như vậy, làm sao họ không yêu quý, không ca ngợi nó được. Có lẽ từ những cảm quan mộc mạc, thô sơ ấy, đến ý thức về bản mường, làng xóm và sau cùng là đất nước, phải có một thời gian nhất định, nhưng cũng không đến nỗi quá xa vời.

Ý thức về cội nguồn cũng là một điểm nổi bật và chung nhất trong tư duy nguyên thuỷ của các dân tộc Đông Nam Á. Ý thức ấy trong hoàn cảnh Việt Nam lại được phát huy tác dụng sâu sắc hơn. Điều đặc biệt ở địa bàn Việt Nam này là ý thức ấy trở nên thấm đậm, quyện với nhau do thực tế hoà hợp cộng đồng để hình thành nên quốc gia dân tộc. Bằng hình ảnh này hay hình ảnh khác (*cái trứng, quả bầu, bọc thai,...*) cuối cùng vẫn là tất cả các dân tộc đều có chung một nguồn, một gốc. Người cổ xưa giải thích sự khác nhau về tiếng nói (do làm một cái nhà cao quá nên không hiểu nhau,...), về màu da (do cái dùi nung đỏ chọc vào quả bầu), về thói quen nghề nghiệp (do nàng Yke mang thai khắp người, trên đầu, sau lưng, trước ngực),... bằng nhiều hình ảnh nghệ thuật, nhưng kết cục tất cả mọi dân tộc đều khẳng định về một hình tượng Mẹ thống nhất. Nguồn gốc của hình tượng Mẹ này, chắc chắn là từ văn hoá nông nghiệp và xã hội mẫu hệ mà ra (phía Nam Ấn Độ, và cả vùng Mianma, Thái Lan cũng thế). Nhưng vấn đề cần quan tâm ở đây là ý thức cội nguồn này rõ ràng đã tạo nên sức mạnh cộng đồng bền bỉ cho tất cả các dân tộc từ Văn Lang, Âu Lạc xuống đến cả các cộng đồng ở phía Nam (vì thế mà một khối quốc gia Việt Nam thống nhất trở thành xu thế tất nhiên của lịch sử). Ở dân tộc Việt Nam, nhờ có trình độ tiến hoá nhanh hơn, ý thức về Mẹ chuyển sang nhiều dạng. Đó là các mẹ như mẹ Lúa, mẹ Núi, mẹ Rừng, Cây, Chim,... ở dân tộc Kinh thì hình tượng Bà sẽ nở rộ hơn. Các Bà ở khắp mọi nơi, từ 12 Bà mụ đến bà Nước, bà Dâu, bà Ngần, v.v. Cùng với các Bà này sẽ xuất hiện thêm các vị tổ tiên mà bây giờ người ta gọi là anh hùng văn hoá, anh hùng khai sáng. Tiếp theo là các anh hùng chiến trận, những người khai cơ lập nghiệp cho

các bản làng, các dòng họ. Và cuối cùng là tổ Hùng Vương. Ý thức về cội nguồn quả là lớn lao, xuyên suốt dòng lịch sử phát triển của dân tộc. Nhiều nhà nghiên cứu nước ngoài đã đề cập đến tục thờ cúng ở Việt Nam, song vấn đề ở đây còn rộng hơn phạm vi phong tục.

Còn phải lưu ý đến một khuynh hướng ý thức quan trọng hàng đầu trong tư duy người Việt nữa. Khuynh hướng này mang tính phổ quát, sâu sắc, mãnh liệt, nhưng lại không dễ nhận ra như hai trường hợp trên đây, nếu chỉ căn cứ vào hiện tượng mà không đào sâu vào ý nghĩa để nhận ra yếu tố căn nguyên duy lý tiềm tàng. Những con người lao động, hằng ngày luôn luôn tìm cách vật lộn với thiên nhiên để cải thiện cuộc sống, mặc dù biết mình nhỏ bé, bất lực nhưng không bao giờ tự thủ tiêu ý chí sinh tồn. Không xác định được lý luận, nhưng họ thấy cần phải sống, phải lao động và phải mày mò tìm cách để khắc phục khó khăn, chinh phục được tự nhiên. Nếu chỉ quan niệm đây là do bản năng sinh tồn thì hoàn toàn không thoả đáng. Và điều này, chính Engels đã giải đáp rồi. Trong cuốn *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước*, khi giải thích sự xuất hiện cây cung và mũi tên. Engels đã cho rằng: "Sự sáng chế ra hai thứ ấy đòi hỏi phải có kinh nghiệm tích luỹ lâu ngày, phải có sức mạnh tế nhị của trí tuệ, do đó cũng phải có sự hiểu biết vô số những sáng chế khác". Suy luận theo Engels thì những con người lao động cổ sơ mặc nhiên thấy được tự nhiên tồn tại ngoài mình, và mình cũng là một vật tồn tại. Muốn tồn tại được, phải có lao động. Những câu chuyện An Tiêm trên đảo hoang, hay những câu tục ngữ "Tay làm hàm nhai" có thể ra đời về sau, nhưng tất nhiên phải bắt nguồn từ những yếu tố nhận thức đầu tiên ấy. Dần dần, con người của các cộng đồng có ý thức rõ về bản thân mình, về một sinh vật là *Người*, vượt xa các động vật để *sống nên Người*. Với thời gian, con người ấy có ý thức về sự hỗ trợ của tập thể xung quanh, niềm tin tưởng vào sự hỗ trợ của những lực lượng siêu hình, nhất là các *Mẹ*, các *Ông* (đã nói ở trên). Đồng thời với những yếu tố nhận thức, còn có cả những yếu tố ước mơ. Ước mơ này lại cũng không thoát ly nhận thức, nên vừa không tưởng lại vừa thực tiễn: lúa không gặt mà tự bò về, gióng mía là cái ống đựng đầy nước ngọt; và ở đâu đó trong cõi siêu hình có những suối vừng, núi gạo mà con người tha hồ hưởng thụ, không bị thiếu thốn bao giờ.

Có thể theo hướng trên đây mà phân tích thêm tiến trình nhận thức của người Việt xưa trên chặng đường núi Đọ, Đông Sơn, theo phương pháp nghiên cứu lịch sử tiến hoá nhân loại. Nhưng rồi cũng có thể đưa tới một nhận định chung rằng, để bước vào thời kỳ hình thành dân tộc, tổ tiên chúng ta đã xây dựng được một nền tảng ý thức sâu sắc, một cơ tầng văn hoá gốc rất bền vững, cách đây đã mấy nghìn năm và mang tính ổn định tương đối. Không có điều kiện để đề xuất các tư tưởng triết học nổi bật, công khai như ở Ai Cập, Babilon, Trung Hoa, Ấn Độ, nhưng *ý thức về cộng đồng, về cội nguồn, về sự tồn tại* của người dân Việt lại có bề dày và chiều sâu nhất định; không có sức lan toả do điều kiện xã hội không qua chế độ nô lệ, mà có sức bền ghê gớm, và cũng phát huy lợi thế của nó trong trường kỳ đấu tranh giữ nước và bảo vệ bản sắc dân tộc sau này.

*

*   *

Với sự hình thành dân tộc, rồi sự chính thức thành lập quốc gia Việt Nam, tinh thần dân tộc đã thành một hiện tượng lịch sử. Không cần thiết phải trở lại với sự nghiệp chống xâm lược qua các cuộc kháng chiến chống các triều đại phong kiến xâm lược phương Bắc để chứng minh tinh thần ấy. Lịch sử folklore Việt Nam cũng đã thừa nhận có một dòng chủ lưu: *dòng folklore giữ nước* của tất cả cộng đồng Việt Nam, gồm các tộc người đa số và thiểu số đồng tâm hợp sức vì lý tưởng chung. Tinh thần dân tộc ấy có cơ sở ở nền tảng ý thức nói trên, và trong lĩnh vực triết học, xã hội, chính trị, được biểu hiện ra bằng tư tưởng yêu nước, bằng quan niệm chủ quyền dân tộc. Cùng với ý thức tiềm tàng sâu lắng trong folklore, các nhà tư tưởng (chiến sĩ, anh hùng) sẽ phát biểu – khi cô đúc, khi cụ thể và chi tiết – quan niệm này một cách đầy đủ, để bây giờ ta có thể nâng lên thành chủ nghĩa, thành học thuyết (ở bình diện tư tưởng chính trị, xã hội). Lịch sử tư tưởng Việt Nam sẽ nghiên cứu những tác phẩm thành văn này. Còn trên bình diện folklore, ý thức chống xâm lăng qua dòng chủ lưu "folklore giữ nước", sẽ được chứng minh qua nhiều thành tố. Điều đáng trân trọng là tư tưởng yêu nước chống xâm lăng này trong folklore đã được đặt trên những tương quan biện chứng: yêu nước nhưng không kỳ thị chủng tộc – đối kháng

nhưng rất hữu nghị – chối bỏ nhưng có tiếp thu. Có thể từ đó mà tìm hiểu cả hệ thống tư duy người Việt ở lĩnh vực tư tưởng chính trị.

Vấn đề cần được dừng lại lâu hơn là sự xâm nhập và hội nhập của những tư tưởng tôn giáo, triết học ngoại lai vào nền tảng của dân tộc Việt Nam (dân tộc chứ không riêng tộc người). Ta đã biết Nho, Phật, Lão, Ấn Độ giáo, Hồi giáo đều có ảnh hưởng vào Việt Nam, nhất là trong quần chúng nhân dân. Sự vay mượn, lẫn lộn, đan xen từ lâu nay vẫn đòi hỏi một sự dày công phân biệt. Đúng là có rất nhiều những quan điểm, quan niệm duy tâm thần bí của các học giả, các tôn giáo ấy ngự trị trong quần chúng (đã được hiểu là ý thức nghi lễ, tập quán bảo thủ) gần như trở thành chung của tư tưởng xã hội Việt Nam thời phong kiến, và còn dằng dai trì trệ cho đến bây giờ. Song nói như vậy, e rằng chỉ là quan sát từ bề mặt. Phải trở lại với những tư tưởng của ý thức truyền thống (đã phân tích ở trên) để nhìn vấn đề tế nhị này cho thoả đáng.

Sự thực thì cuộc đấu tranh giữa các khuynh hướng ý thức tiềm tàng trong tâm hồn quần chúng các thế hệ nhìn qua giác độ folklore đã diễn ra một cách tinh vi, thầm lặng mà không kém phần sâu sắc, sinh động. Phật giáo đến Việt Nam sớm hơn, giáo lý của Phật không đối kháng mấy với tín ngưỡng bản địa, song sự tiếp thu vẫn tỏ ra có điều kiện chứ không phải dễ dàng. Phật giáo có quan niệm bình đẳng, điều ấy phù hợp với tư tưởng cộng đồng. Phật giáo lại tỏ ra thông cảm với kiếp người, cái tình thương ấy cũng hợp với bản chất tâm hồn người Việt. Chỉ có cách đi của Phật thì quần chúng tiếp thu lại có vẻ ngỡ ngàng. Có một nhà thơ sau này (thời Trần) tỏ ý không muốn đi theo con đường của Như Lai, nhà thơ ấy chắc đã nắm bắt được xu hướng của đại chúng chỉ muốn lấy tinh thần Phật để giữ gìn công xã. Cả nước theo Phật mà lại sẵn sàng cầm vũ khí chứ đâu chịu cái tiếng không sát sinh. Diệt sinh cũng không nằm trong ý thức những con người đã biết mình tồn tại. Thế giới Niết Bàn xa lạ. Phật đã trở thành ông Bụt (với tộc người Kinh), bà Pựt (với người Tày) để luôn luôn xuất hiện, hỗ trợ những cuộc đấu tranh cho công bằng, hạnh phúc. Sự tích của Phật không được minh hoạ trong folklore Việt Nam, chỉ có Quan Thế Âm phải đủ nghìn tay, nghìn mắt. Mắt để nhận thức và tay để hành động.

Phật trong cảm quan folklore dân tộc này là như vậy. Có phần chắc chắn cái còn lại nhiều nhất của Phật trong tâm hồn Việt Nam là sự độ lượng và lòng nhân ái, tuy không thật đậm ở mặt tư duy, nhưng vẫn đáng kể về tình cảm (xét theo phạm trù triết học).

Đạo giáo đến Việt Nam và đã có một sức bành trướng khá mạnh nhờ những phù phép, bùa chú, phương thuật của tầng lớp saman vốn đã đông đảo với những cốt, đồng, phù thuỷ, mo, tày, pụt,... Quần chúng nhiều thế hệ ở nhiều địa phương đã bị những bùa chú, phép thuật của Đạo giáo mê hoặc. Đạo giáo được bọn xâm lược và giai cấp thống trị khuếch trương thêm bằng chính sách ngu dân. Triết học Lão có ít nhiều ảnh hưởng trong giới học giả, nhưng hình như không có tác động rõ rệt trong nhân dân. Cái *nhàn* và cái *vô vi* trong tục ngữ, ca dao khác hẳn với học thuyết đạo Lão. Đạo giáo đi được sâu hơn vào dân và có nhiều biến tướng. Phải nhận rằng Đạo giáo đã gây nên khá nhiều lệch lạc trong tín ngưỡng và trong sinh hoạt, lôi kéo cả nhiều khuynh hướng duy tâm mê tín khác để gây tác hại trong nếp nghĩ và sinh hoạt của quần chúng qua những truyện thần tiên hay phù thuỷ. Song vấn đề có lẽ nên được nhìn lại ở khía cạnh khác hơn. Những truyện cổ tích, giai thoại trong dân gian thấm mùi vị Đạo giáo khá nhiều. Tuy nhiên, những câu chuyện về những nhân vật nổi bật nhất, phổ biến nhất lại hầu như tập trung xung quanh hai chủ đề chống xâm lược và phản ánh sự bất bình đối với bọn thống trị. Phù thuỷ ở Việt Nam mỉa mai Cao Biền, chém bỏ Phạm Nhan. Thần tiên ở Việt Nam có Huyền Đàn giúp Đinh Bộ Lĩnh thống nhất đất nước và Liễu Hạnh cũng có quân công, nên mới được phong là công chúa Mã Hoàng. Tôi không tin lắm vào lời nhận xét của Coulet trong cuốn *Culteset Religions de l'Indochine annamite* rằng người dân Việt Nam ai cũng biết Ngọc Hoàng thượng đế, Bắc Đẩu, Nam Tào. Đúng ra, họ biết các Mẹ, các Thánh nhiều hơn (Mẹ của các cộng đồng, các hiện tượng thiên nhiên và các thành quả lao động). Sau các Mẹ, còn một loạt các bậc siêu nhân như ông Hoàng Cả, Hoàng Ba,... (cho đến ông Hoàng Mười) và những vị Cá Ông, Cá Cô, Cá Cậu! Thế nghĩa là có những thần linh mang quan hệ huyết thống, dòng họ gia đình nào đó ngự trị trong cõi vô hình và chiếm lĩnh tâm thức người dân. Rồi cùng với các Mẹ, còn có các Thánh.

Nếu có thể gọi là đạo, thì đạo Mẹ, đạo Thánh mới là đạo của dân chúng Việt Nam, không mang nặng lý thuyết triết học hay tôn giáo mà coi trọng tín ngưỡng cội nguồn và đạo đức nhân sinh thiết thực[1]. Cái đạo riêng này, lại cũng dễ dàng gắn bó với đạo Phật, và các vị Mẹ, Thánh, Bụt, Tiên đã hầu như thành một khối cộng đồng trong thế giới siêu hình, sẵn sàng hỗ trợ cho người dân trong đấu tranh giữ nước, giữ làng và mưu cầu an cư lạc nghiệp. Thỉnh thoảng các vị ấy sẽ phái xuống trần một nhân vật (như trường hợp Chử Đồng Tử), hay lại gọi một người đi lên (như trường hợp Từ Thức). Xuống trần gian thì đã rõ, còn lên thì lên đâu? Lên một xã hội không tưởng mà nhân dân biết là không có nhưng sẵn sàng tin. Cái lý thuyết *tam giáo đồng nguyên* mà thời Trần nhắc đến, và sau này Trịnh Chuyết Phu hệ thống lại một cách hơi dễ dãi, có lẽ nên được giải thích bằng sự tiếp thu và đồng hoá các học thuyết, tôn giáo ngoại lai thì đúng hơn. Cái "nguyên" này phải tìm ở tư duy người Việt về cội nguồn, về sự hoà hợp cộng đồng và tinh thần dân tộc.

Cũng ở lĩnh vực này, nên đề cập thêm một khía cạnh nhỏ. Âm mưu đồng hoá về mặt tín ngưỡng, mặt tư duy thần thoại của giai cấp thống trị xã hội, không phải chỉ qua mấy cái "đạo" lớn trên đây mà còn một số ảnh hưởng phức tạp khác do sự áp đảo của văn hoá Bắc phương nữa. Văn hoá du mục có áp lực của nó, lại được chế độ thống trị làm hậu thuẫn nên cũng tạo ra sự chuyển biến, gây nên nhận thức khác với nhận thức về cội nguồn. Mẹ Lúa bị chuyển thành Thần Nông, mẹ Đất thành Hậu Thổ, bà Hoả thành Viêm Đế, v.v. Những Nam Tào, Bắc Đẩu, Thiên Tướng, Kim Tinh bị lôi cả vào đây, quen tai với dân chúng và làm cho một số học giả thực dân sau này ngạc nhiên (như đã nói qua) chính là vì thế. Song lại có một điều cũng ít được người ta chú ý là sự xuất hiện những câu đồng dao như "Ông Trăng mà lấy bà Trời"!

Nho giáo thống trị ý thức hệ mạnh mẽ vì nó có uy quyền hơn và các triều đại phong kiến đã tiếp thu vì thấy nó là lợi khí. Điều này đã được nhiều công trình nghiên cứu đề cập, và một cuốn lịch sử tư tưởng, xã hội,

---

(1) Xin xem mục V: *Tôn giáo và diễn xướng* ở Chương IV.

chính trị Việt Nam nhất định phải tổng kết, hệ thống hoá lại, định vị cho các nhà tư tưởng từ Nguyễn Trãi đến Nguyễn Đình Chiểu sau này. Chúng ta cũng nhiều lần chứng minh rằng các nhà tư tưởng ấy đã chịu nhiều ảnh hưởng sâu sắc của nhân dân, đã phát biểu triết lý và đạo đức của quần chúng. ở góc độ folklore, có lẽ cần chỉ ra cái nền tư tưởng ấy bằng cách đi sâu vào đạo làm người của dân tộc Việt Nam. Ở góc độ triết học, vấn đề được đặt trên cơ sở nhận thức về sự tồn tại của con người, và ở góc độ chính trị xã hội thì đây là triết lý nhân sinh của dân tộc Việt. Nội dung cái *đạo* này cũng dễ nhận ra, rất gắn bó với tư tưởng cội nguồn, tư tưởng hoà hợp vốn có truyền thống từ lâu. "Nên người" là một khái niệm riêng của ta. Lòng nhân ái Việt Nam là hạt nhân, và những bổn phận giữ nước, giữ làng, đều là các biểu hiện sâu sắc, thiêng liêng của cái đạo không phát biểu thành học thuyết đó. Từ cái gốc căn bản này, người Việt Nam tiếp nhận ở Nho giáo những gì phù hợp với triết lý nhân sinh để ứng xử trong mọi tình thế. Các nhà nho có thể ghép cái *nhân* Việt Nam này với cái *nhân* của Nho giáo, song vẫn chỉ là trên bề mặt, còn ở bề sâu, ý thức riêng của dân tộc vẫn cứ phát huy tác dụng. Có thể có người giải thích rằng tư tưởng Việt Nam không quen với tư duy luận lý, thiên về đạo đức thiết thực,... Điều đó cũng có một phần, nhưng nếu tìm hiểu lại từ nguồn gốc các khái niệm *giữ làng, giữ nước*,... qua con đường sử dụng tài liệu folklore, thì có thể không đơn giản. Một câu chuyện dựng cơ nghiệp như ở Phong Châu, phải đánh cả giặc dưới nước, giặc trên không, giặc ngoài bờ cõi, có sự tham dự của cả thần Đất, thần Cây cho đến con gà, con vịt,... Một câu chuyện từ cây si ngả ra thành nhiều mường bản, đến những chặng đường thuần hoá súc vật, cải tạo đồng ruộng, cưới vợ, dựng nhà cho đến khi rước vua về Đồng Chì Tam Quan, Kẻ Chợ;rồi đánh con cọp tìn vìn tượng vượng, giết lũ giặc ma may ma lang, v.v. tất cả hình như cho thấy sự nhận thức về công xã, về làng, nước,... không phải là điều huyền sử mơ màng. Dưới lớp tư duy huyền thoại, cũng như sau cái áo khoác đạo đức luân lý xã hội, hình như còn có cái gì khác nữa.

Nhưng nổi lên trên bề mặt, nhìn theo cảm quan folklore, phải chăng có thể hình dung được một bảng hệ thống về thế giới quan, nhân sinh quan của người Việt Nam (tất cả chứ không riêng gì người Kinh). Bảng hệ thống

ấy có thể quy vào mấy điểm tập trung, tạm dùng từ cho gọn là *đạo*: đạo Mẹ, đạo Thánh, đạo Người. Tìm tín ngưỡng hay tìm triết lý nhân sinh, tư tưởng chính trị Việt Nam qua folklore có thể soi qua các "đạo" ấy. Với nội dung nhân ái, nội dung giữ nước, giữ làng được nhân lên, tiếp thu ảnh hưởng thời đại, dân chúng cứ vậy mà tiêu chuẩn hoá con người qua không gian, thời gian. Có một hằng số bất biến trong sự tiếp thu ấy và có "hạt nhân cơ bản" trong nội dung ấy mà không một áp lực nào có thể tha hoá nó được. Ngược lại, nó lại có sức mạnh đồng hoá. Các đạo Nho, Phật, Lão bị đồng hoá khi nhập tịch vào Việt Nam, cố vươn lên thành ý thức hệ chủ đạo, song chỉ là trên bề mặt và phải cần đến sự hỗ trợ của chế độ thống trị. Các đạo khác như Gia Tô, Ấn Độ giáo, Hồi giáo và Cao Đài, Hoà Hảo nữa, không có điều kiện và thế lực như Nho giáo nên ảnh hưởng vào dân chúng không bao nhiêu. Trường hợp có ảnh hưởng thì vẫn phải tuân theo quy luật: được tiếp thu những gì không trái với các Mẹ, các Thánh, các Người ở Việt Nam. Còn chủ nghĩa Mác, vốn là một học thuyết đấu tranh, những tư tưởng chính trị xã hội về dân tộc, về con người không mâu thuẫn với truyền thống Việt Nam nên đã được tiếp nhận dễ dàng, tất nhiên là tiếp nhận một cách sáng tạo. Nhà tư tưởng Hồ Chí Minh sẽ từ tâm thức folklore Việt Nam làm công việc này (vấn đề này sẽ được đề cập ở chương sau).

Chương IV

ỨNG XỬ VIỆT NAM QUA FOLKLORE

I – GIỚI THUYẾT

1. Ứng xử folklore trong đời thường và trong lịch sử

Một khi được hình thành và tự khẳng định để phát triển theo dòng lịch sử, tự thân folklore phát huy tác dụng, đi vào cuộc sống tinh thần và vật chất của người dân. Người bình dân vận dụng folklore trong mọi trường hợp, nhiều khi không chỉ là quy ước mà đã thành những chế tài. Folklore được xem như một cái gì đó làm chuẩn mực để ổn định, để phán quyết trong cuộc sống cộng đồng, trong lao động sản xuất và cả trong chiến đấu. Con người trên đất nước này qua hàng ngàn năm tồn tại được, đã phải biết xử lý thế nào để sống và chiến đấu, tiếp tục vươn lên. Folklore đã là lợi khí của dân tộc trên suốt cả chặng đường. Nó thực sự là một bộ môn khoa học, một chương trình giáo dục "không sách không thầy", để rèn luyện con người trên cuộc hành trình "từ nôi đến mộ".

Yêu cầu cơ bản của sự giáo dục ấy, hẳn là vấn đề lý tưởng sống và chiến đấu. Mọi người cha, người mẹ Việt Nam, dù có trình độ học vấn hay không đều muốn hướng con cái mình đến một lý tưởng nhất định, ấy là lý tưởng làm người. "*Dạy cho con nên người*" là câu nói cửa miệng của tất cả các bậc ông bà, cha mẹ trên đất nước ta. "Người", theo họ, chính là kẻ biết tự lao động mà sống, không nhờ vả quỵ luỵ, ăn ở hiền lành, có tình nghĩa thuỷ chung biết thương cha quý mẹ, giúp đỡ họ hàng, đồng loại. "Người", là kẻ có nghề nghiệp, có kinh nghiệm đồng áng, thủ công để sản xuất ra của cải vật chất nuôi thân và cung đốn cho xã hội. "Người", còn phải là kẻ mạnh chân khoẻ tay, để đủ sức chống chọi với thiên nhiên nghiệt ngã, sao cho đến mức chân cứng đá mềm, cưỡi sóng vượt gió.

"Người", còn phải có tinh thần tôn trọng chính nghĩa, phân biệt đúng sai, khinh ghét thói gian tà điên đảo. Và sau hết, "Người" còn phải biết tôn trọng, bảo vệ công xã, giữ gìn phép tắc của xóm làng, vun đắp cho quê hương, bảo vệ nước nhà khi bị giặc ngoài xâm lấn. Chính cái lý tưởng làm người như thế đã chỉ đạo mọi cách thức, nội dung, phương pháp giáo dục con em của người dân Việt. Họ cần cho con cái họ có bản lĩnh ấy, đức tính tốt đẹp ấy trước đã.

Tất cả nội dung giáo dục này, có thể tìm thấy trong nhiều thể loại, tiểu loại (và đơn loại) folklore Việt Nam, trong đó vè, ca dao, tục ngữ, đồng dao, trò chơi trẻ em,... có thể được xem như một bộ "bách khoa" đồ sộ. Chúng ta cũng không quên những kiến thức dạy nghề được đúc kết bằng cách hướng dẫn phổ biến kinh nghiệm và bồi dưỡng tâm truyền. Và nếu đi sâu vào các mặt giáo dục học (kể cả giáo học pháp) thì sẽ còn nhiều vấn đề đáng ngạc nhiên hơn nữa.

2. Sinh hoạt văn hoá cộng đồng ở Việt Nam

Ở một xã hội nông nghiệp như xã hội Việt Nam, làng xã là đơn vị cơ sở. Con người ra đời trong làng ấy, lớn lên, chết đi cũng ở làng ấy. Có những người được đi đây đi đó, lập cơ nghiệp hay hưởng phú quý ở đâu cũng phải gắn bó với làng. Chính cái bản mường, làng xã này là cái nôi hình thành và phát triển mọi năng lực của các thành viên và dạy họ phải ứng xử thế nào, theo chuẩn mực nào trong cuộc sống, không phải chỉ ở trong mà cả ở ngoài luỹ tre xanh. Chính cộng đồng làng quê đã bồi đắp cho thành viên của làng những tình cảm của nơi "chôn rau cắt rốn". Bấy nhiêu điều đó là gì, nếu không phải là những mặt cơ bản của nội dung đạo đức, trí dục, mỹ dục. Tập thể cộng đồng đã giáo dục những thành viên của mình theo hướng đào tạo ấy, đặng củng cố sự lớn mạnh của đất nước. Sức mạnh Việt Nam chính là ở đó và nó đã khiến bao nhiêu kẻ thù xâm lăng hùng hổ kéo đến cứ bị đánh bật ra. Kể cả những khi chúng lập được chính quyền đô hộ hay thuộc địa rất dài ngày mà kết quả là vẫn không sao đồng hoá nổi người dân Việt và dân tộc Việt. Chúng tạm thời cướp được nước, chứ làm sao mà cướp được làng?

Còn phải dày công nghiên cứu nữa thì mới phân tích được những nguyên nhân tạo nên cái sáng kiến đào tạo con người đặc sắc ấy của cộng đồng làng xã. Cố gắng theo dõi kết quả trong phạm vi ứng xử với cuộc sống, thì thấy rằng công xã đã sử dụng nhiều biện pháp, nhiều phương sách và cả phương tiện nữa, để đi đến thành công. Nổi bật ở đây là công xã biết hướng thành viên của mình đi tới một niềm tin say mê lý tưởng, định cho thành viên những quy tắc trong cuộc sống cộng đồng, và luôn luôn được nâng cao tâm hồn, giải toả tình cảm.

*

* *

Cứ như vậy, hàng ngàn năm nay, con người trong làng bản đã được công xã giáo dục, rèn luyện khá sâu sắc và toàn diện để trở thành thành viên xứng đáng. Phải nhận rằng, đây là một nền giáo dục mặc nhiên có đường lối, có ý thức và khá tế nhị, tinh vi, bảo đảm cho người tiếp thu lĩnh hội được những quan niệm và những chuẩn mực phù hợp với yêu cầu tự túc, tự cung của công xã. Các gia đình nhân dân lao động chấp nhận, tuân thủ sự giáo dục ấy và bồi đắp thêm bằng lối truyền thụ quanh bếp lửa, trên đồng ruộng, bờ biển, nương đồi, hoặc trong các lò, các xưởng, phường, đám. Từng cá nhân con người Việt Nam ở các bản mường, thôn xóm đã được đào luyện, xác định giữa chủ thể bản thân với thực tại trong hoàn cảnh giáo dục không sách không thầy như thế, mà có được vốn liếng tri thức, quan niệm đạo đức nhân sinh, tình cảm thẩm mỹ và quy tắc ứng xử hằng ngày. Những nhược điểm, hạn chế có nhiều, nhưng những thành công nhất định của họ trong cuộc sống trường tồn, những đóng góp liên tục của họ trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước,... là có nguyên do chính đáng ở đây. Điều cơ bản cần phải nhấn mạnh là, sự giáo dục qua folklore này đã làm nên những nếp sống, nếp nghĩ Việt Nam. Với kiến thức folklore, người dân đưa ra những quyết định cho sự ứng xử với thiên nhiên, với cuộc sống xã hội. Tất nhiên kiến thức ấy chưa đủ, nhất là với cuộc sống đi lên (sẽ nói ở phần sau).

II – DÒNG FOLKLORE GIỮ NƯỚC Ở VIỆT NAM

Có thể khẳng định rằng trong kho tàng folklore cổ truyền Việt Nam có một dòng đáng được gọi *dòng folklore giữ nước*. Hơn nữa, nó còn là một dòng chủ lưu.

Mọi hoạt động, sinh hoạt của người dân từ thời cổ đến ngày nay, đều để lại dấu ấn trong các tác phẩm folklore. Sự nghiệp dựng nước cũng có không ít những tư liệu folklore mà nội dung phản ánh những cuộc đấu tranh thiên nhiên, cải thiện sinh hoạt, tổ chức cộng đồng. Song đi sâu vào thực tế sưu tầm khai thác, trên cả hai bình diện thời gian và không gian, nội dung giữ nước của folklore rõ ràng là phong phú, đa dạng và nổi bật hơn, đồng thời cũng cung cấp cho kho tàng folklore dân tộc những sự kiện, những hiện tượng đậm đà mà tiêu biểu. Folklore giữ nước là một biểu hiện cụ thể của ứng xử Việt Nam trong hoàn cảnh đất nước phải đối phó với những lực lượng ngoại xâm. Gọi folklore giữ nước là một dòng, vì có sự tiếp nối bền bỉ, không ngừng, luôn luôn chan chứa, tràn trề tâm tình và ý chí của toàn dân tộc.

Có những cơ sở chắc chắn và đầy sức thuyết phục để cắt nghĩa sự hình thành của dòng folklore giữ nước này. Trước hết là sự hình thành dân tộc Việt Nam từ những ngày đầu, các liên minh bộ lạc cố kết lại thành nước Văn Lang, một nước đã gồm nhiều tộc người, trong đó đông đảo hơn là tộc Việt. Đất nước đó đã đạt tới một trình độ văn minh nhất định trong vùng Đông Nam Á: *văn minh lúa nước* (khác với *văn minh du mục* ở phương Bắc) có những kỹ thuật đồ đồng, rồi đồ sắt ở trình độ điêu luyện mà tiêu biểu là *văn hoá Đông Sơn*. Nhà nước cổ đại ra đời và dần dần đã quy tụ các tộc khác trong nhóm Bách Việt gia nhập vào cộng đồng mới ngày càng phát triển. Chưa phải cùng giai đoạn hình thành dân tộc này đã xuất hiện đồng thời tinh thần dân tộc nhưng các tộc người trong cả khối ấy đã có được tinh thần cộng đồng chung. Từ cái chung của ý thức cộng đồng ở từng dân tộc Đông Nam Á, các dân tộc gặp gỡ nhau trong sự giải thích suy nguyên và trong những huyền thoại về một *cây si*, một *quả bầu mẹ*, một chiếc *trứng thần*, đã thừa nhận tất cả đều là anh em ruột thịt, một cội liền cành, cùng chung sức gìn giữ cộng đồng, phát huy thành quả lao động.

Trong toàn khối các tộc người, do thực tế quá trình tiến hoá, dân tộc Việt tiến lên một bước và trở thành trung tâm của khối cộng đồng. Đến khi Nhà nước chính thức ra đời, tinh thần hoà hợp chuyển biến, trở thành tinh thần quốc gia dân tộc. Sự việc đã diễn ra như thế mặc dù hoàn cảnh, sắc thái có khác biệt hơn ở phía Nam. Và Việt Nam trở thành một quốc gia thống nhất, trên cả quá trình lâu dài qua các thế kỷ sau này, vẫn tiếp tục phát huy tinh thần hoà hợp trước sau như một. Đặc điểm của sự phát triển kinh tế trong lịch sử Việt Nam ở giai đoạn trung cổ cũng củng cố cho sự hoà hợp, gắn bó. Dù là ở phía Nam hay ở phía Bắc, thương nghiệp vẫn không có vai trò quan trọng, khuynh hướng sinh tồn là hướng vào trong, vào văn minh nông nghiệp, xây dựng và bảo vệ xóm làng cơ sở.

Nghiên cứu ý thức bảo vệ cộng đồng cũng cần thiết cho việc tìm hiểu tinh thần công xã, tình cảm quê hương, tín ngưỡng thành hoàng của các dân tộc ở Việt Nam, đặc biệt là dân tộc Kinh. Tất cả đã tạo cho con người Việt Nam một tâm lý sâu sắc, tình cảm thiết tha chung thuỷ đối với gia đình, thôn xóm, mồ mả cha ông, cùng với sự biết ơn những người sáng lập ra dòng họ, bản làng, sáng tạo nên nghề nghiệp. Tâm lý ấy đã tạo nên một sức bền dai dẳng, thiêng liêng, khiến cho tổ chức làng xã có sức mạnh không gì chinh phục được. Văn hoá làng thấm đậm ý thức tâm lý ấy và tuy không có nhiều biểu hiện sinh động, sắc sảo bằng ở người Kinh, song ở các bản mường đây đó, dù là của những nhóm tộc người ít quen sống định cư, hoặc chỉ mới gia nhập khối cộng đồng trong những thế kỷ gần đây, tinh thần ấy khi cần vẫn dễ dàng đánh thức.

Đó là những nguyên nhân chủ quan của sự ra đời dòng folklore giữ nước. Còn có nguyên nhân khách quan mà trực tiếp nữa nhưng có lẽ cũng không cần lặp lại những bài học có sẵn trong các giáo trình. Vấn đề phải lưu ý là cần tránh một thái độ thực dụng mà phải nhìn theo giác độ khoa học folklore. Ta không chứng minh sự hình thành quốc gia bằng huyền sử. Nhưng từ những huyền sử ấy mà soi rọi lại truyền thống, qua khúc xạ folklore để hình dung sự thực khả năng thì không có gì trái với khoa học. Vả chăng, nói folklore là nói cả một kho tàng gồm nhiều thành tố, nhiều phạm trù, chứ không riêng gì một số truyền thuyết hay truyện cổ tích.

Nhìn vào bất cứ một hiện tượng folklore nào được mô tả trong dòng folklore giữ nước cũng có thể thấy rõ ý thức bảo vệ chủ quyền, đấu tranh cho hoà bình và chính nghĩa. Điều đáng chú ý là sự thể hiện này lại có tính chất tổng hoà, toàn diện. Ở chiều rộng thì một diễn xướng xung quanh Hai Bà Trưng chẳng hạn, tất cả các yếu tố thơ, kịch, hoạ, nhạc, tín ngưỡng, phong tục đều hoà quyện với nhau, hỗ trợ nhau để nâng cao sự tích anh hùng và lòng tự tôn dân tộc. Ở chiều sâu thì một câu chuyện về cây gươm thần của Lê Lợi, có mở đầu, có kết thúc, biểu hiện một cách sinh động tâm lý Việt Nam: sẵn sàng cầm vũ khí để tự vệ và cũng kịp thời tra gươm vào vỏ để chung sống hoà bình. Xung quanh thanh gươm là một thế giới có thực, có mơ, có sông nước, biển rừng, có tiếng sát phạt của gươm đao và có tiếng mái chèo khua nhịp nhàng thơ mộng. Trong tiếng trống trận Tây Sơn, có cả bóng dáng của điệu múa *hùng kê quyền* và lời hát của đoàn quân rầm rập kéo đi trên mọi nẻo đường Nam Bắc. Sự tổng hoà ấy chiếm lĩnh chúng ta một cách hoàn toàn, gây hứng khởi và liên tưởng chứ không cần phải phân tích, tìm tòi; chiếm lĩnh cả hai mặt tiếp cận thẩm mỹ cũng như nhận thức.

Cũng như nhiều hiện tượng folklore khác, folklore giữ nước Việt Nam có một quá trình vận động đã diễn ra ở khắp bình diện thời gian, không gian và ở bản thân nội tại của từng loại thể văn nghệ dân gian. Trên bình diện thời gian, không nói đến những huyền sử xa xôi, tất cả các giai đoạn lịch sử Việt Nam hầu như đều được folklore ghi chép. Hoàn cảnh đất nước có chữ viết hơi muộn (tài liệu về chữ viết cổ đang phải gia công phát hiện, kiểm tra), và khi có chữ viết thì cũng không phổ biến. Trong bối cảnh đó, folklore phải đảm nhận lấy nhiệm vụ truyền thụ tri thức lịch sử cho quần chúng và bằng con đường do chính quần chúng sáng tạo nên. Từ xưa, nhà nước chưa bao giờ có một chương trình giảng dạy lịch sử dân tộc, thì gia đình, công xã chịu trách nhiệm bồi dưỡng kiến thức quê hương cho lớp trẻ. "Bộ sách folklore" không in không chép, ngày ngày cứ được bổ sung với quá trình chiến đấu của dân tộc. Cứ mỗi cuộc đương đầu với giặc lại có thêm một số bài thơ, bản hịch, bản cáo, và nhiều hơn hết là một số truyền thuyết, giai thoại, hội hè và một loạt đền đài. Nội dung folklore như thế đã

được nhân lên. Quy luật lan truyền dị bản của folklore được thể hiện ở đây do lòng sùng bái anh hùng, biết ơn tiên tổ của người Việt Nam vốn luôn luôn thường trực như một hằng số thiêng liêng. Từng hiện tượng folklore cứ phát triển theo chiều dài lịch sử, nhiều khi rất xa lạ với tình hình cụ thể của buổi ban đầu, nhưng không bao giờ trái chiều hay xuyên tạc.

Ở bình diện không gian, vận động của folklore giữ nước lại diễn ra một cách đáng ngạc nhiên hơn. Cái nhìn nhất lãm từ một làng, một bản nhỏ, đến một huyện, một dải địa đầu rồi một vùng dân tộc thiểu số,... đều có thể đưa đến một kết luận thống nhất: có folklore giữ nước ở đây. Không thể tìm đâu những bằng chứng thuyết phục, sinh động hơn là tinh thần hoà hợp cộng đồng, tinh thần thống nhất đối với sự nghiệp bảo vệ quê hương hơn là từng địa bàn không gian như thế. Hình như đâu đâu cũng có một sức hút lạ kỳ. Từng điểm, từng vùng đã tự phát một ước mơ, một đòi hỏi quy tụ về mình mọi khả năng bộc lộ được lòng yêu nước, lòng sùng bái anh hùng. Không phải chỉ nơi nào là sinh quán, trú quán của Bà Trưng, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi,... thì ở đó mới có truyền thuyết hay sự tích của những anh hùng cứu quốc ấy. Lòng ngưỡng mộ của dân chúng đã hút mọi tinh hoa dân tộc về địa phương mình, và dân chúng sẵn sàng sáng tạo thêm những chứng tích mà họ coi là như thực. Chứng tích tuy mơ hồ, nhưng lại lấp lánh ánh hào quang. Cứ như thế mà không gian Việt Nam từng điểm hay từng diện đã luôn luôn nồng ấm hay bập bùng ngọn lửa yêu nước giữ làng. Sẽ là dại dột nếu đổ dầu vào ngọn lửa đang luôn luôn âm ỉ đó.

Xét ở giác độ nghiên cứu folklore, thì *dòng folklore giữ nước* của Việt Nam xứng đáng được gọi là *folklore lịch sử*. Folklore ở dạng thức và đặc tính này rõ ràng là "lưu lại những ký ức về những sự việc đã xảy ra và sống trong trí nhớ của nhân dân như là một thứ lịch sử truyền miệng", đúng như ý kiến của nhà nghiên cứu Xô viết V. I. Trưtrcrốp(1). Đặc biệt là folklore giữ nước của Việt Nam cho thấy rõ hơn tính nhân dân của sự nghiệp bảo vệ tổ quốc thể hiện ở khắp mọi nơi, mọi thời đại. Sự nghiệp ấy tuy có được

(1) V.I.Trưtrerốp, *Những vấn đề lý luận và lịch sử của sáng tác dân gian*, Mátxcơva,1959.

ghi lại trong chính sử, được phản ánh đây đó qua một số tác phẩm thành văn, song chỉ trong folklore mới thực là phong phú, không phải chỉ bằng ký hiệu văn tự mà bằng cả nhiều loại hình nghệ thuật khác hoà quyện với nhau. Nó thể hiện không phải chỉ qua từng nhân vật riêng lẻ, mà từng thế hệ, từng đơn vị, từng tộc người; không chỉ có ở dân tộc Kinh mà ở cả các dân tộc thiểu số. Và điều đặc biệt là folklore phản ánh sự nghiệp giữ nước đúng theo chức năng, theo đặc trưng của từng thể loại: có khi từ những sự kiện lịch sử cụ thể để xây dựng cốt truyện, xây dựng nội dung thơ ca hay diễn xướng; có khi từ một tình huống điển hình hoặc một khái quát hoá ước lệ mà nâng lên; từ cảm giác đến hành động, từ những yếu tố tiền đề đến quan điểm tư tưởng, rồi chuyển hoá các ngữ nghĩa, các biểu cảm, để làm nổi lên được chủ đề. Nó vận dụng khá sinh động các biện pháp thể hiện hình thức, nội dung và kết hợp cả nội dung, hình thức trong cơ cấu tổng hoà như đặc tính folklore vốn có; hoặc kết hợp ngữ văn với sinh hoạt văn hoá, kết hợp tổ chức với hành động... và tạo nên được một tâm thức cộng cảm xuyên qua các thế hệ. Hiện thực lịch sử đã nhập vào folklore bằng cách khúc xạ của thực tiễn sinh hoạt nhân dân. Lịch sử đấu tranh giữ nước ở đây không còn là đơn nghĩa mà được phản ánh trong một hệ thống năng động.

Folklore giữ nước là cả một kho tàng sinh hoạt văn hoá tinh thần có lịch sử lâu đời của dân tộc. Nếu ta đã thống nhất coi văn hoá dân gian chính là nền tảng, là "văn hoá Mẹ" thì đối với văn học thành văn, với nghệ thuật chuyên nghiệp của dân tộc, vai trò "nền tảng" của folklore giữ nước thực sự là đậm đà, tiêu biểu. Nó là tài liệu gốc cho các hình thức nghệ thuật chuyên nghiệp, cho các tác phẩm quan trọng của bộ phận văn chương chiến đấu, văn học yêu nước trong lịch sử văn học Việt Nam. Không khó khăn gì trong việc chứng minh nguồn gốc và ảnh hưởng của folklore giữ nước ở những sáng tác ấy.

Việc giới thiệu, miêu tả folklore giữ nước đối với lịch sử văn hoá dân tộc còn liên quan tới những vấn đề học thuật sâu xa, phức tạp hơn. Chúng ta đã bắt gặp ở nhiều loại hình folklore của dân tộc này hay dân tộc khác, những sự tương đồng trong chủ đề chống xâm lăng thể hiện qua nhiều

hiện tượng hay nhiều môtíp. Sở dĩ có sự tương đồng ấy là do tinh thần nhất trí của các thành viên cộng đồng trong cuộc chiến đấu giải phóng hay tự vệ. Vì mục đích chung là bảo vệ quê hương, bảo vệ nền độc lập của Tổ quốc, các dân tộc đã cùng cầm vũ khí, cùng chịu một sự chỉ huy chung về chiến lược – có khi cả chiến thuật. Như vậy là để bảo vệ nền văn hoá của đất nước, các dân tộc đã dùng chung những vũ khí tinh thần cũng là một lẽ tự nhiên. Song còn phải lưu ý đến một sự tương đồng nữa. Đó là sự tương đồng vốn có cội rễ chung trong văn hoá Nam Á từ những buổi bình minh lịch sử. Trên cơ tầng văn hoá Nam Á ấy, đã xuất hiện nhiều môtíp, được lặp đi lặp lại, do nhiều nguyên nhân khác mà sản sinh. Quy tất cả những môtíp ấy cho một chủ đề mang tính cận đại là điều võ đoán và cưỡng ép. Nhưng vấn đề lại thực sự đã diễn ra như thế. Vậy thì cắt nghĩa như thế nào? Đây cũng là điều đã và đang được đem ra tranh luận giữa các nhà folklore thế giới. Đã có sự nhất trí nhận định rằng: "Folklore cổ đại đã vượt ra khỏi khuôn khổ của khái quát hoá dân tộc hay lãnh thổ, trở thành hiện tượng quốc tế". Như vậy nếu lấy những môtíp gần gũi với chủ đề giữ nước trong folklore Việt Nam, rồi quy lên, e không khỏi có phần thiển cận. Song ở đây, vấn đề không đặt ra như thế. Ta không đi vào nghiên cứu folklore cổ đại, mà chỉ giữ đúng phạm vi từ thời kỳ dựng nước trở đi. Những môtíp xuất hiện từ xưa, dù có tính chất quốc tế đi chăng nữa, nhưng đến đây gặp điều kiện lịch sử tương ứng, sẽ được sử dụng lại và được tái hiện trong môi trường, hoàn cảnh thích hợp, đó là một sự tất nhiên. Một vấn đề cần đi sâu là hoàn cảnh riêng của vùng Đông Nam Á vốn có sẵn những môtíp mang yếu tố tiền đề, thích hợp với tất cả các dân tộc trong cộng đồng Việt Nam. Sử dụng tốt những môtíp này là tạo điều kiện thuận lợi cho sự phát triển tinh thần dân tộc. Và sự chiến đấu vì mục đích chung, sự thừa nhận cộng đồng và vai trò lãnh đạo của dân tộc Việt Nam trong khối cộng đồng ấy, đã tạo điều kiện cho sự quy tụ các môtíp vào những loại hình nghệ thuật khác nhau nhằm biểu đạt một chủ đề. Ở đây chắc chắn cũng có cả vấn đề di chuyển các môtíp, do thực tế gắn bó khối cộng đồng Nam Bắc, miền ngược với miền xuôi ở nước ta. Hầu hết các trường hợp như thế đều làm tăng hệ số cảm xúc trong việc khẳng định tinh thần dân tộc. Cái công thức

cộng cảm xuyên qua các thế hệ đã nói ở trên chính là được hình thành trong các điều kiện ấy. Có lẽ cách nhìn nhận như thế cũng giúp giải thích một vài hiện tượng. Chẳng hạn như câu chuyện được và trả thanh gươm thần, trên khắp thế giới chỉ gặp một lần ở xứ Ecosse, nhưng ở Việt Nam thì có đến hai lần: trường hợp của Lê Lợi (Lam Sơn – Hoàn Kiếm) và của chàng dũng sĩ có tên là Xứ Dáng (Sơn La).

III – VUA HÙNG TRONG ĐỜI SỐNG TÂM LINH NGƯỜI VIỆT

Nói đến đời sống tâm linh, chúng ta dễ dàng nghĩ đến những phần sâu lắng của con người, tiếp cận với một thế giới thiêng liêng, xa lạ mà lại rất gần gũi, mơ hồ nhưng lại rất cụ thể, tạo cho con người có một niềm tin huyền bí thiêng liêng, tưởng là siêu hình nhưng vẫn là thiết thực trong cảm nghiệm. Người dân từ lâu sống trong gian nan, trong chiến đấu, luôn luôn bị những nỗi lo lắng giày vò, thì tất phải tìm đến một thế lực linh thiêng để cầu mong an ủi và phò trợ. Đó là yêu cầu chung cho cả nhân loại chứ không riêng dân tộc nào. Người dân có thể tìm đến với Trời, với Chúa, với Phật hay với bất cứ vị Thánh nào khác theo một lý thuyết tôn giáo ở phương Đông hay ở phương Tây. Cũng có thể tìm đến với một hay nhiều vị thần nào đó trong tưởng tượng, không nhất thiết phải cắt nghĩa bằng một kiểu duy lý nào, để tuỳ theo khả năng tiếp nhận mà đi vào tín ngưỡng hay tôn giáo. Người Việt cũng vậy. Từ lâu, người dân Việt đã gửi gắm niềm tin vào một ông trời hoặc những vị thần núi non, sông nước, thần trong thiên nhiên chung của cả dân tộc, hay thần ở địa phương riêng cho các tộc người. Chúng ta cũng đến với các Đức thế tôn, các Quan Âm Bồ Tát, đến với Chúa Trời, với các vị Thánh Ala do những cơ hội hay những môi trường nào thuận tiện. Tín ngưỡng hay tôn giáo của người dân Việt Nam cũng có những nét chung trong sinh hoạt, trong tâm linh như những thiện nam tín nữ, những giáo hữu tông đồ ở khắp nơi trên thế giới.

Tuy nhiên, đi sâu vào cuộc sống tâm linh của người dân khắp từ Nam chí Bắc, có thể nói còn có một tình cảm tín ngưỡng khác, chỉ riêng ở dân tộc ta, chứ không thấy ở một nơi nào nữa. Ấy là các tín ngưỡng *thành hoàng* và *tổ tiên*. Đối với người con trong gia đình, người dân trong thôn

xóm, tín ngưỡng ấy là vô cùng sâu sắc. Trên bình diện cả dân tộc, thì biểu tượng linh thiêng nhất, cao cả nhất chính là vua Hùng. Đời sống tâm linh mà xưa nay dân tộc Việt Nam hướng vào chính là biểu tượng đó.

1. Ngọc phả Hùng Vương

Về Hùng Vương và thời đại các vua Hùng, có thể đặt những câu hỏi nghi ngờ và cũng rất cần thiết phải có những chứng cớ cụ thể, những xác minh khoa học. Song đó là vấn đề của những người nghiên cứu, của các sử gia, các nhà khảo cổ. Nhân dân Việt Nam nói chung, từ xưa không ai đặt ra vấn đề này. Các nhà sưu tầm dù có nghi ngờ nhưng cứ phải ghi chép, đặt vào những phần *ngoại kỷ*, hay phần *chích quái*,... Có thái độ và cách giải quyết như vậy là để tôn trọng tư tưởng và tình cảm của nhân dân trải qua bao nhiêu thế hệ. Nhân dân Việt Nam không nghi ngờ gì về cái bọc trăm trứng, về thế hệ Hùng Vương kế tiếp nhau đến 18 đời sau. Con số 18 là để chỉ số nhiều, ai cũng biết vậy nhưng người dân cần cụ thể hoá con số ấy. Và như vậy là *Ngọc phả Hùng Vương* ra đời, cho dù có người nghĩ rằng đây là một sáng tạo mới có từ năm 1470; còn nhân dân ở vùng này hay vùng khác, ở ngôi đền nọ hoặc đền kia, vẫn cứ tin tưởng một cách thành kính rằng đó là sự thực – một sự thực không có trong thực tế nhưng có trong tâm linh. Đời sống tâm linh của người dân gắn với sự thực tâm linh ấy. Thế là ta có các tôn hiệu:

1. Kinh Dương Vương – vị vua viễn tổ
2. Lạc Long Quân – vị vua cao tổ
3. Hùng Quốc Vương (huý Tân Lang) – vị vua mở nước
4. Hùng Diệp Vương (huý Bảo Lang)
5. Hùng Huy Vương (huý Viên Lang)
6. Hùng Huy Vương (cùng hiệu với đời thứ năm, huý Pháp Hải Lang)
7. Hùng Chiêu Vương (huý Lang Tiên Lang)
8. Hùng Vi Vương (huý Thừa Vân Lang)
9. Hùng Định Vương (huý Quốc Lang)

10. Hùng Uy Vương (huý Hùng Hải Lang)

11. Hùng Chinh Vương (huý Hưng Đức Lang)

12. Hùng Vũ Vương (huý Đức Hiền Lang)

13. Hùng Việt Vương (huý Tuấn Lang)

14. Hùng Anh Vương (huý Châu Nhân Lang)

15. Hùng Chiêu Vương (huý Cảnh Châu Lang)

16. Hùng Tạo Vương (huý Đức Quân Lang)

17. Hùng Nghị Vương (huý Bảo Quang Lang)

18. Hùng Duệ Vương (huý Huệ Lang).

Chúng ta có thể băn khoăn nhiều về những tôn hiệu này, sao mà nó bị Hán hoá nặng nề đến như thế. Nhưng ý đồ nhà nho điểm tô cho truyền thuyết như vậy cũng là phù hợp với ý nguyện của dân chúng. Nhà thơ Nhữ Bá Sĩ xưa kia có câu thơ: "Việt nhân hà tất tri Ngu Thuấn" (Người Việt cần gì phải biết đến vua Nghiêu vua Thuấn). Ta có văn hoá của ta, có vua ta ngang tầm Hán, Đường, Tống, Nguyên như Nguyễn Trãi đã nói. Ở phần sâu lắng, điều đó cũng nằm trong tâm thức của nhân dân. Huống chi, từng đời vua trong *Ngọc phả* cũng có những sự kiện, truyền thuyết hay chính sử, tô đậm thêm câu chuyện vua Hùng. Đời Hùng Huy Vương phải đánh giặc Ân nên xuất hiện người anh hùng làng Gióng. Đời Hùng Duệ Vương có nàng Tiên Dung lấy Chử Đồng Tử, hai vợ chồng cùng lập đạo Tiên là tôn giáo sớm nhất ở nước ta. Và cũng ở đời vua này có câu chuyện chiến tranh Hùng – Thục, có cuộc hôn nhân Tản Viên – Ngọc Hoa để sau đó là một loạt truyện Tản Viên dạy dân các nghề, khiến cho đất nước ngày thêm thịnh vượng,... *Ngọc phả Hùng Vương* chứng minh rằng trong đời sống tâm linh của nhân dân Việt Nam, ý thức cội nguồn là vô cùng sâu sắc.

2. Thành hoàng Bách noãn

Có một vấn đề rất dồi dào ý vị trong cuộc sống tâm linh của người dân, nhất là người dân Bắc Bộ là: không những người dân coi các vua Hùng là tổ tiên khai sáng ra quốc gia dân tộc, mà các vị đó còn là người khai sáng

ra cả những làng quê. Người dân của các làng quê ấy đã tôn các vua Hùng làm những *thành hoàng làng*. Tình hình này được thấy ở nhiều nơi: Phú Thọ, Hà Tây, Hải Dương, Hưng Yên và cả ở Thanh Hoá, Nghệ An, Hà Tĩnh nữa. Chỉ xin đưa ra đây một vài trường hợp. Ở Bắc Ninh, Bắc Giang, tại những dải đất dọc theo những dòng sông như sông Đuống, sông Dâu,... hệ thống *thành hoàng* ở đây thật đặc biệt. Tại xã Á Lữ, huyện Thuận Thành, người ta thờ cả Kinh Dương Vương, Lạc Long Quân và Âu Cơ làm thành hoàng. Lăng Kinh Dương Vương nay vẫn còn, có bức hoành phi đề chữ: "*Nhật trùng quang, Nam bang thuỷ tổ*". Hàng năm từ ngày 18 đến 24 tháng giêng, làng mở hội nghênh tế cả ba vị. Hội có lễ phục ruộc (từ cổ có nghĩa là *rước nước*) có tế nữ quan, vì cần có nữ quan đi theo kiệu của Âu Cơ. Không chỉ là thành hoàng của xã, Lạc Long Quân còn là thành hoàng của từng thôn như thôn Ngọc Khám, Đình Chợ (xã Gia Đông), Bình Ngô, Yên Ngô, Nghi Khúc, Thượng Vũ (xã An Bình), Ngọc Xuyên, Đoan Bái, Đại Bái (xã Đại Bái). Có những làng mở hội tập trung với nhau, như bốn thôn Bình Ngô, Yên Ngô, Nghi Khúc, Thượng Vũ vào ngày mồng 4 đều vào hội, gọi là Hội tứ xã. Có nhiều trò diễn chưa cắt nghĩa được nguyên do xuất xứ như thế nào, nhưng đều để tế Lạc Long Quân như trò *Rồng lột* (làng Ngọc Xuyên), trò *Bạch kê* (làng Đại Bái).

Những điều ghi trong *Lĩnh Nam chích quái* chỉ cho biết 50 người con theo cha xuống biển, 50 người theo mẹ lên núi, mà không rõ là họ đi về phương nào. Dân chúng Việt Nam từ xưa cụ thể hơn nhiều, họ tin rằng những người con ấy đã về từng xóm thôn để khai dân lập ấp và đã trở thành thành hoàng của quê hương họ. Hùng Vương thứ nhất, đóng đô ở Phong Châu, thì Hùng Vương thứ hai về lập làng Trí Quả (tục gọi là Kẻ Chả) trên bờ sông Dâu. Bài vị ông ghi rõ là Đệ nhị nam Lạc Long Quân, còn gọi là Đệ nhị Thuỷ Vương. Vì ông là vua nước nên khi cúng tế ông, dân làng phải kiêng không được ăn cá chuối cùng cá chép, nếu ăn vào thì khi hát sẽ không nên lời. Người con trai thứ ba: Đệ tam nam Lạc Long Quân về lập làng Cổ Giang (Gia Lâm) cũng được tôn là Hùng triều nhất vị Thuỷ thần, khai sáng thiên hạ, hộ quốc trí dân. Lễ cúng ông chỉ cần ba đĩa xôi và ba đĩa bỏng thóc nếp,... Cứ như thế, ta còn thấy ở xã Phú Mỹ thờ người con

thứ 37 của Lạc Long Quân. Thần phả nói rằng ông được cha giao cho khai khẩn vùng Quảng Hoá, nên còn được tôn là Quảng Hoá đại vương. Tất nhiên, vì Lạc Long Quân nhiều con quá, mà ông nào cũng trưởng thành đến độ không phân biệt được thứ bậc nên dân làng khi tôn hiệu thành hoàng chỉ có thể gọi bằng Lạc thị Lạc Long Quân đại vương mà thôi. Đây là trường hợp của ba làng Đại Mão, Đông Miếu, Thuỵ Mão. Công lao của các vị vua Hùng là đã tham gia chiến đấu, bảo vệ ngay mảnh đất làng nên dân làng biết ơn mà thờ phụng.

Đấy là trường hợp của cha và các con trai Lạc Long Quân. Còn mẹ và các con gái nữa. Sách *Lĩnh Nam chích quái* không cho biết ông bà Lạc Long Quân có con gái hay không. Trong cái bọc trăm trứng kia, nở ra mấy trai mấy gái? Người dân như không muốn có sự mơ hồ này, nên mới cho ta biết là bà Âu Cơ có nhiều con gái, phần đông có tài chế ra các thứ bánh. Ở Bắc Ninh, nhiều làng ghi được thần phả hoặc lưu truyền truyền thuyết về các bà, và đều cho biết họ là con gái của Âu Cơ. Đấy là cả một hệ thống nữ thần như các bà chúa Dâu (dạy dân trồng dâu, nuôi tằm), bà Chầm Chỉ (làng Đại Trạch) dạy xe tơ, xe chỉ. Có những bà như thành hoàng xã Hoài Thượng ở ven sông Đuống, tương truyền là chị ruột của ba vị thần Bách noãn ở thôn Đông Miếu, đã chết cùng ba em trong một ngày chiến đấu chống giặc ngoại xâm. Ở xã Vạn Linh có bà Hồng Thị, là chị em với các thần Bách noãn. Bà lại có hai đứa con gọi Âu Cơ bằng bà ngoại, gọi Hùng Vương bằng cậu cùng với mẹ có công tát sông. Lễ rước nước ở xã này, buộc phải đưa kiệu xuống thuyền ra giữa dòng sông Đuống quay ba vòng để múc nước vào choé đem về đình chính là để tôn vinh bà nữ thần tát sông ấy. Rõ ràng là cái ý nghĩa *đại gia đình* hay đúng hơn là ý nghĩa *đồng bào*, ý nghĩa *trăm trứng* trong tâm thức người dân thật sâu sắc. Trong trí tưởng tượng của người bình dân mộc mạc, câu chuyện trăm trứng là có thật, vua Hùng trong quá khứ hay trong hiện tại chỉ là một, là gia đình đầu tiên dựng nước và giữ nước. Cúng lễ các ngài chỉ để ôn lại và tôn vinh một câu chuyện mà họ cho là rất thực. Sự *tử* như sự *sinh*, sự *vong* như sự *tồn*. Ông bà, cha mẹ, anh chị em vua Hùng cũng là ông bà, cha mẹ, anh chị của chúng ta ở ngày hôm nay... Không thể tính hết được những nơi thờ như vậy,

vì còn phải chờ đợi một vài đợt khảo sát điền dã trong cả nước thì mới nắm được số liệu[1].

3. Hệ thống thần linh quanh vua Hùng

Trong tín ngưỡng cổ truyền của người Việt có một tín ngưỡng khá độc đáo và hoàn toàn Việt Nam. Đó là tín ngưỡng Tứ bất tử. Người ta tin rằng dân tộc Việt Nam có sức sống trường tồn, mãnh liệt. Dân tộc ấy không thể chết và không chết bao giờ. Họ có những biểu tượng thần linh, đại diện cho sự trường tồn bất tử ấy. Đó là bốn nhân vật: Tản Viên, Thánh Gióng, Chử Đồng Tử và Liễu Hạnh[2]. Trong bốn vị đó thì có đến ba vị là người của thời đại vua Hùng. Thánh Gióng là người chiến thắng giặc ngoại xâm mà ai ai cũng biết. Chử Đồng Tử còn được tôn là Chử Đạo tổ, là người sáng lập ra *đạo Việt Nam*. Đây là đạo đầu tiên xuất hiện ở đất nước này khi mà Nho, Phật, Lão, Gia Tô,... chưa có thời gian và điều kiện nhập khẩu (tiếc rằng ở nước ta, chưa mấy ai lưu tâm nghiên cứu đến đạo này). Thánh Gióng và Chử Đồng Tử đều là con rể hoặc là thần dân của Hùng Vương, đã làm vinh dự cho triều đại nhà Hùng bằng những chiến công hoặc những phép mầu chói lọi. Tản Viên lại có một vị trí đặc biệt trong dòng họ nhà vua, và trong đất nước. Tản Viên là con rể vua Hùng, đã từng thay vua Hùng cầm quân trị nước, và cũng là người vừa chiến thắng vừa hoà giải được mối quan hệ Hùng – Thục. Đặc biệt, Tản Viên còn ghi được nhiều ấn tượng sâu sắc trong đời sống tâm linh của người Việt: mỗi địa điểm cụ thể trên vùng đất tổ đều có một sự tích. Sự tích ấy tạo nên niềm tự hào của người dân về một quá khứ nghìn xưa lung linh sau màn sương lịch sử và lại luôn luôn được tái tạo, tái hiện để người dân được sống thực với các thần linh của mình. Những ngày *hội phết* (Sơn Vi), *bơi chải* (Cựu Ấp), *cướp cờ* (Chu Hoá), *nấu cơm thi* (Đoan Hạ), *chém trâu* (Xuân Quang) đều làm sống lại hình ảnh của Tản Viên. Rồi còn bao nhiêu hèm tục nữa khiến cho Hùng Vương và Tản Viên trở nên rất sống động, rất hiện thực trong một

(1) Tài liệu của Sở Văn hoá tỉnh Vĩnh Phú năm 1985 cho biết vào lúc đó mới thống kê được 1027 nơi thờ Hùng Vương (theo *Các vua Hùng có công dựng nước*, tr. 117).

(2) Có thuyết thay Liễu Hạnh bằng Từ Đạo Hạnh, nhưng không phổ biến lắm.

cảnh quan vừa thực vừa ảo: *dâng quất* ở Quất Thượng, *làm bánh ót* ở Hiền Lương, *chạy tùng dí* ở Vi Trẹo, *rước tiếng hú* ở Thanh Đình,... Có thể nói không ở một vùng đất nào trên cả nước Việt Nam, quá khứ được tái hiện đậm đà, sâu lắng mà phong phú như vậy cả. Trong tâm trí người dân Việt, cuộc sống của vua Hùng cùng với họ hàng, anh em, vợ con, các tướng tá của nhà vua là luôn luôn thường trực, có khi còn thường trực hơn hình ảnh kỷ niệm của ông bà tổ tiên từng dòng họ, từng người dân. Tính cách thường trực này làm rõ nét đời sống tâm linh của người dân Việt Nam đối với vị vua tổ của mình. Các tướng tá của vua Hùng đã bất tử và vua Hùng cũng bất tử. Vua Hùng đã bất tử thì lịch sử đất nước này và cuộc sống của dân tộc này mãi mãi vẫn trường tồn.

Và chính vì vậy mà trên cả đất nước ta, không nơi nào có một dòng folklore lịch sử với kích thước lớn lao cả bề dày và bề rộng như ở vùng đất Tổ: Có những khúc *hát xoan* êm ả bâng khuâng quyến rũ lòng người. Có những tiếng trống đồng ngân nga hùng tráng. Có những màn diễn xướng làng nghề sôi động, những cảnh biểu diễn việt dã, dồn dập từ xóm nọ đến làng kia; những buổi tế tự trang nghiêm, dào dạt cả không khí cung đình và dân dã. Rồi còn cả một kho truyền thuyết, một kho tàng tục ngữ, ca dao của đời xưa, những câu đối, thơ văn của các thế hệ cận đại, hiện đại,... Tất cả đều sáng lên truyền thống các vua Hùng.

4. Hội đền Hùng

Đã từ lâu dân tộc ta có truyền thống giỗ tổ Hùng Vương (10 - 3 âm lịch hàng năm). Hùng Vương là vị vua đầu tiên mở nước:

Cõi Nam riêng một góc trời,
Hùng Vương gây dựng đời đời nghiệp vua.

Lễ giỗ Tổ mở ngay trên địa bàn từ xưa vua Hùng đã thiết lập kinh đô, nơi cội nguồn của dân tộc. Địa bàn ấy nay thuộc đất xã Hy Cương, huyện Thanh Châu, tỉnh Phú Thọ. Cả một quần thể kiến trúc đã được xây dựng ở đây. Lúc đầu, có lẽ chỉ mới có một ít ngôi nhà thờ đơn giản, nhưng theo *Ngọc phả Hùng Vương* (viết từ 1470) thì đã có quy mô rộng

lớn. Nói đền Hùng là nói cả đền Hạ, đền Trung, đền Thượng, đền Giếng, cả chùa Thiên Quan và lăng vua Hùng. Tất cả đều quây quần trên núi Nghĩa Lĩnh và tất cả đều được xem là những di tích đầy kỷ niệm hào hùng và cảm động.

Tuần tự từ dưới lên, ta đi qua cổng đền (mới làm năm 1917). Cổng xây cao 8m50, riêng khoảng vòm cuốn cao 5m50, rộng 4m50. Nóc cổng có hình dáng tám mái, hai bên cánh gà là phù điêu hình hai võ sĩ cầm đao, chuỳ để bảo vệ đền Hùng. Theo 225 bậc đi lên là đến đền Hạ. Truyền thuyết nói đây là nơi bà Âu Cơ sinh ra cái bọc trăm trứng, nở thành 100 người con. Hai chữ "đồng bào" phải chăng là xuất xứ từ thời này.

Rời đền Hạ, ta đến đền Trung qua 168 bậc, ở ngang sườn núi Nghĩa Lĩnh. Cũng theo truyền thuyết đây là nơi Lang Liêu đã dâng bánh chưng, bánh dầy lên vua cha nhân ngày Tết. Vậy ra đây là nơi xuất xứ của một sản vật tiêu biểu cho phong vị quê hương. Các vua Hùng cũng đã họp các Lạc hầu, Lạc tướng để bàn việc nước ở chính địa điểm này.

Lên cao nữa, là đền Thượng. Đây cũng là nơi vua Hùng thứ sáu lập đền thờ Thánh Gióng sau khi thắng giặc Ân. Bên trái đền là lăng vua Hùng, cũng vị vua thứ sáu ấy. Cũng trong quần thể này còn có chùa Tiên Dung và Ngọc Hoa, tương truyền là nơi mà hai nàng công chúa Tiên Dung và Ngọc Hoa thường đến để soi bóng xuống mặt nước. Giếng sâu khoảng 3m, nước rất trong, quanh năm không bao giờ cạn.

Đúng như lời ca dao thông báo, lễ hội đền Hùng tổ chức vào ngày 10 tháng 3 âm lịch hàng năm. *Lễ hội* là cả *lễ* và *hội*. *Lễ* là cuộc tế long trọng đầy đủ nghi thức ở cấp quốc gia, diễn ra ở các đền. Các vị chủ trò hàng năm là người đại diện cho vua, cho Nhà nước. Nghi thức cũng đầy đủ các tiết mục, các quy phạm như những cuộc tế lớn của cả nước (quốc tế). Lễ vật là lễ tam sinh: lợn, bò, dê, mỗi thứ một con để nguyên. Bắt buộc phải có bánh chưng, bánh dầy mới đầy đủ ý nghĩa tưởng niệm. Nhạc khí chủ yếu được dùng từ xưa đến nay là trống đồng, tiếng trống ngân nga luôn luôn gây niềm xúc động. Thi hành đầy đủ lễ tiết ấy mới thể hiện được tấm lòng thành kính biết ơn của bao nhiêu thế hệ con Rồng cháu Tiên.

Tiếp theo phần lễ là phần *hội*, chủ yếu là các cuộc rước. Trước hết là rước cỗ chay, rước bánh chưng bánh dầy. Đây là cuộc rước độc đáo, không đám hội nào trước kia có cả vì là riêng ở đền Hùng. Không phải chỉ để tưởng nhớ Lang Liêu, mà để nhớ ơn các vua Hùng, các vị thánh như Tản Viên đã dạy dân trồng lúa. Lại có cả rước voi. Các cụ bảo rằng trước đây là những đoàn voi thực kéo đi diễu hành. Voi tiêu biểu cho sức mạnh của dân tộc. Cuối cùng là tiết mục rước kiệu bay. Các làng xung quanh núi Nghĩa Lĩnh cũng đem những kiệu của làng, cờ quạt nhiều màu sắc từ các ngả rước về đền Hạ, rước chạy quanh sân đền. Ý nghĩa cuộc rước này là cháu con xa gần cùng về lễ Tổ. Kiệu các làng trong vùng cũng đại diện cho các làng trong cả nước. Rõ ràng trong tâm thức nhân dân, mọi sáng kiến hành động của lễ hội đều có chủ đích: một tinh thần thường trực hướng về cội nguồn.

Cùng với những cuộc rước này là các trò vui, cuộc chơi của các địa phương xung quanh đền Hùng, góp vào không khí tưng bừng của ngày lễ hội. Trên hồ Đá Vao, cạnh chân núi Nghĩa là cuộc thi bơi của những đội thuyền rồng. Quanh bờ hồ, bên sườn núi dọc hai bên quốc lộ và tỉnh lộ là những rạp tuồng, chèo, những cây đu tiên, những cuộc tung còn của các trai thanh gái lịch. Những phường xoan của nhiều nơi về tổ chức hát xoan – một điệu dân ca riêng của vùng đất Tổ này. Xoan tức là *xuân*: niềm vui xuân, giai điệu xuân, tâm hồn xuân chơi vơi, tràn ngập xung quanh vua Hùng quả là một cảm giác dạt dào đầy ý nghĩa. Còn có những cuộc trình bày các tiết mục âm nhạc đặc biệt của dân tộc Mường ở gần đó như tung còn, đâm đuống. Nhiều người dân xa gần cũng kéo đến mở những quán ăn, quán hàng. Ngày nay, số lượng các quán này nhiều hơn, vì Phú Thọ có khá nhiều sản vật đậm đà ý vị quê hương: bưởi Đoan Hùng, chè Phú Thọ, dứa Tam Đảo,... Mùa xuân của lễ hội đền Hùng là cả một mùa xuân rực rỡ với không khí sôi động tươi vui. Lễ hội đền Hùng là một cuộc hành hương trở về cội nguồn dân tộc và cũng là một biểu trưng của chủ nghĩa yêu nước Việt Nam. Sinh hoạt văn hoá ở lễ hội đền Hùng có ý nghĩa thiêng liêng hơn bất cứ một lễ hội nào trong cả nước.

*

* *

Ở trên đã lướt qua một số điểm trong tâm thức và sinh hoạt của người dân đất Việt từ bao đời nay thể hiện niềm tin tưởng nhất quán của quần chúng các thế hệ, các tầng lớp đối với vua Hùng. Chưa phải là tất cả, cũng chưa miêu tả được thật đầy đủ, nhưng như thế có lẽ cũng tạm đủ để chứng minh rằng trong đời sống tâm linh người Việt, vua Hùng có một vị trí quan trọng đặc biệt. Biểu tượng vua Hùng là có thực, cụ thể và thiêng liêng. Nếu so sánh với những biểu tượng khác, với những biểu hiện khác trong đời sống tâm linh thì biểu tượng vua Hùng cũng có nhiều điểm khác biệt rất đáng lưu tâm.

Trước hết, hình như việc thờ phụng Hùng Vương đối với nhân dân ta là một dạng tín ngưỡng đặc biệt thiêng liêng, sâu sắc nhưng lại chưa hề được nâng lên thành một thứ Đạo. Khác với tín ngưỡng và tôn giáo Đông, Tây, ở đây không có quy phạm, giáo lý gì. Không có một học thuyết nào dù là bóng dáng – về những gì liên quan đến thế giới quan và nhân sinh quan. Có vua Hùng ở cõi siêu trần, linh thiêng mầu nhiệm nhưng vua Hùng không giống như Phật, Chúa, Thánh, Thần và càng không phải là một giáo chủ.

Nhưng tín ngưỡng về vua Hùng lại có đầy đủ những yếu tố của một đạo lý. Không có quy phạm, không có tín điều, nhưng có *tục*, có *hèm*. Những *tục* và *hèm* lại có những giá trị riêng về mặt lịch sử, có ý nghĩa xã hội, khác xa những quy thức bó buộc các đệ tử như ở các đạo khác. Thờ vua Hùng phải có các lễ thức đã trở thành nề nếp, song thực hiện các lễ thức đó, khác xa với những quy định mà một tín đồ của đạo này hay đạo kia phải thực hiện. Về với vua Hùng là thực hiện một cuộc hành hương, nhưng lại không giống một cuộc hành hương nào ta được thấy ở trên thế giới và ngay cả ở Việt Nam nữa. Đi hành hương về đất Tổ bao giờ cũng kèm theo sự hứng khởi dồi dào ý nghĩa nghệ thuật, không đòi hỏi một cố gắng hy sinh tối thiểu nào. Vua Hùng không phải là giáo chủ mà là một đức Tổ. Đức Tổ cũng cao siêu, mầu nhiệm nhưng không theo quy cách tín ngưỡng như các đức Phật, đức Thánh – hình như không kém phần độc tôn mà nghiêm khắc với người dân. Đức Tổ bao la, rộng lớn ở tầm cả nước, mà

cũng gần gũi với những đức Tổ trong dòng họ. Không có học thuyết gì của tín ngưỡng này, nhưng vẫn có một tình cảm đã trở thành giáo lý sâu xa: một tấm lòng yêu nước, một sự hướng về cội nguồn rất có cơ sở khoa học. Ở đây, tất cả những hiện vật, di tích, truyền thuyết hay huyền thoại đều tập trung để minh chứng một cách sinh động cho một niềm tự hào về cuộc sống lao động, chiến đấu và tình yêu của cha ông. Đây thực sự có một chủ nghĩa yêu nước không chỉ bằng lời lẽ, lý luận mà bằng tâm linh của tất cả những con người tự hình dung được bốn nghìn năm sau lưng và là cả bao nhiêu thời gian trước mắt nữa. Chủ nghĩa yêu nước ấy, lúc nào cũng tồn tại, cũng mở rộng trong đời sống tinh thần phong phú của con người Việt Nam.

Còn phải có thêm một vài nhận xét về những biểu hiện của cuộc sống tâm linh trong thế giới vua Hùng. Niềm suy tư, niềm tín ngưỡng ở đây vẫn luôn luôn giữ ở một mức độ riêng, không bao giờ đi quá đà đến mức mơ hồ, thậm chí là mù quáng. Có đấy, một sự cảm thông tiên với trần, mơ và thực, có những cầu mong muốn thoát ly thực tế để giao cảm với thần minh, song tất cả những ai sống trong thế giới ảo huyền này vẫn luôn luôn tự ý thức được mình. Có tin tưởng vào một thần tượng xa xôi, có cầu mong sự phù trì che chở, nhưng không có sự cách ly với thực tại. Không có một hình thức phù chú nào trong tín ngưỡng vua Hùng. So với việc thờ tự ở nhiều tín ngưỡng khác như Phật, Thần, Mẫu, Thánh,... thì ở đây không có chuyện cầu đồng thiết tướng, không có cả những dạng như kiểu cầu xin tàn hương nước thải trong những cuộc cầu cúng ở nơi này nơi kia. Không ai bảo ai, nhưng quả thực người dân đến với vua Hùng vẫn rất yên lòng trong một niềm tin thành kính mà không đẩy chuyện tín ngưỡng thành những trò mê tín lạc hậu. Cái thực của lịch sử vua Hùng đã tạo nên cái thực của niềm tin quần chúng. Vua Hùng các vua Hùng và cả các tướng tá, con cháu của nhà vua đều rất linh thiêng, nhưng không có những bùa phép, những pháp thuật hoá thân. Quần chúng không ai cầu mong gì ở sự huyền bí của các Ngài. Người dân tin vào sự sống khôn thác thiêng của các Ngài, cũng như của tổ tiên trong mỗi gia đình vậy. Có nhiều lần, đây đó, hình như cũng có một vài bài giáng bút của đức Hùng Vương hay của Tản Viên, Thánh Gióng,

Chử Đồng Tử,... song cũng không nhiều lắm, và không hề diễn ra ở những lễ hội về Hùng Vương. Và thực ra thì những tác phẩm văn chương, dù là những bài ca dân dã, được quy cho các vua Hùng trong phạm vi này lại rất ít. Có chăng là những cảm xúc sáng tác của nhiều thế hệ khi hướng đến vua Hùng. Loại này thì lại quá phong phú, đặc biệt là trong những thời kỳ mà đất nước lâm vào vòng nguy khốn thì những con người tâm huyết như các nhà nho ái quốc lại luôn luôn cầu xin viện trợ ở vua Hùng. Và lúc ấy thì những cảm hứng hoài cổ được chuyển thành bài học đạo lý. Cái thao tác của tâm linh ở đây vốn là như thế. Và có lẽ đó cũng là đặc điểm ưu việt của tín ngưỡng vua Hùng ở các thế hệ Việt Nam.

IV – VĂN HOÁ NHÀ CHÙA TRONG ĐỜI SỐNG FOLKLORE Ở VIỆT NAM

Có thể sử dụng một thuật ngữ khi đề cập đến những yếu tố chính trong đời sống folklore Việt Nam: *văn hoá nhà chùa*. Đạo Phật du nhập vào Việt Nam khá sớm và gây được nhiều ảnh hưởng trong nông dân, đi sâu và đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng của con người trong công xã. Văn hoá nhà chùa là một thực thể, có nét riêng biệt, nhưng đồng thời lại được nhập hội với văn hoá dân gian truyền thống, đến mức thấm đượm và lắng đọng trong tâm thức người dân, khiến cho có thể được xem như văn hoá dân tộc. Có thể cắt nghĩa hiện tượng này bằng nhiều nguyên nhân, song nổi bật nhất có lẽ là do bản chất nhân đạo và hoà bình của triết lý Phật giáo. Các triết lý tôn giáo khác trước đây cũng đã có ảnh hưởng lớn vào folklore Việt Nam, nhưng không thể có được sự hoà đồng như thế.

Tha thiết với hoà bình, yêu thương muôn vật, trân trọng con người là truyền thống đạo đức tốt đẹp của nhân dân Việt Nam. Điều đó không phải là một nhận định chung chung như khi đề cập đến vấn đề nhân bản của cả thế gian này, mà sự thực là do điều kiện riêng biệt của lịch sử Việt Nam, xã hội Việt Nam quy định. Ít có nơi như xứ sở này mà từ trong huyền sử xa xôi đến những nhật báo thông tin hiện đại, lại liên tiếp phải ghi những nỗi cay đắng gian lao trong đấu tranh, trong xây dựng, để đảm bảo sự sống còn. Một hoàn cảnh như thế, tình thương là cần thiết, và sự yên vui là

nguyện vọng tối cao. Cái khổ *sinh, lão, bệnh, tử* đành là cái khổ chung của loài người, nhưng ở một đất nước liên tục chiến tranh, chịu cảnh ngộ nghìn năm nghèo nàn lạc hậu thì những nỗi khổ ấy càng được nhân lên gấp bội. Kẻ thông cảm với nỗi khổ ấy tất nhiên được những nạn nhân đón nhận như người tri kỷ, như bạn tâm đồng. Phật giáo đã tìm đến folklore Việt Nam với tư cách ấy, nên văn hoá nhà chùa không lạc lõng với dân gian.

Tín ngưỡng là nhu cầu tinh thần của con người yếu đuối trong hoàn cảnh hạn chế, cần một niềm tin, một chỗ dựa vô hình, cao cả và mầu nhiệm. Văn hoá nhà chùa cung cấp cho người Việt Nam một hình tượng Phật thiêng liêng. Folklore Việt từ lâu đã có ông Bụt, và đến đây thì Bụt và Phật được đồng nhất với nhau, đến mức ta cũng quên Phật là con người thực trên quê hương sông Hằng xa lạ. Ông Bụt (người Tày gọi là Pựt) có thể là Phật, nhưng không bao giờ Bụt chịu đồng hoá với Trời, với Ngọc Hoàng Thượng đế, Nguyên Thuỷ Thiên Tôn. Tiên cũng vậy, Tiên đến folklore Việt Nam muộn hơn, và cùng với Chúa, dẫu xuất hiện nhiều lần, vẫn còn phảng phất nét gì riêng biệt. Cảm quan folklore Việt Nam thấy ở Phật sự bình dị, sự thông cảm hơn nhiều. Trời, Chúa, Tiên đều có hình tượng, đều ban phép lạ, song vẫn giữ một khoảng cách, một cự ly khá lớn với người. Đạo mạo, cao xa, đòi hỏi phải cầu xin, quỳ lạy, thậm chí có khi biến nạn nhân thành một đồ chơi, chịu sự giày vò của cậu bé con... là điều Bụt hay Phật không bao giờ làm cả. Phật và Bụt từ bi, cứu khổ, cứu nạn, luôn luôn kịp thời xuất hiện cạnh nạn nhân không đợi cầu xin, chỉ cần nghe tiếng thở dài của anh chàng nghèo khi đi kiếm cây tre trăm đốt, nghe tiếng khóc của bé Tấm khi mất con bống nhỏ nhoi,... là lập tức xuất hiện, giải quyết ngay sự bất bình chứ không hạn định thời gian, khuyên con người phải chịu đựng. Còn một bất ngờ khá thú vị nữa, đó là Phật hay Bụt không bao giờ để cho bọn hiếu chiến sát nhân có thể lợi dụng. Ta thường nghe các vị vua khi cất quân gây chiến, đều tuyên bố là "vâng mệnh Trời" đi đánh kẻ có tội, chứ có nói vâng mệnh Phật bao giờ đâu?

Hình như vẫn có cái lý luận cho rằng cửa thiền là nơi trốn tránh cuộc sống. Rồi những chữ dùng để tô vẽ cho lý luận ấy lại thường giàu sức biểu cảm nghệ thuật, nên người ta vẫn yên trí rằng đi tu là lùi vào nơi thanh tịnh,

tìm nước cành dương để rửa lòng trần. Có lẽ đây là điều ngộ nhận. Không cần phải phê phán khuynh hướng duy tâm, không tưởng trong việc cải tạo xã hội ở đây. Điều quan trọng là phải hiểu quan niệm tu theo đạo Phật cho chính xác. Thực ra, đi tu không phải là đi ở ẩn, mà chính là bước vào một cuộc đấu tranh khác, đấu tranh thầm lặng để dẹp sóng mạt na cho ánh sáng chân tâm phát lộ, là mưu cầu một sự hoà bình cho nội tâm. Cuộc sống tu hành của những người ở chùa, về căn bản là sự trở lại với thiên nhiên, với cái bản ngã vững vàng, bản ngã mà là vô ngã biết dùng gươm trí tuệ mà diệt kẻ thù vô minh. Cuộc sống xung quanh và cả trong tâm mình nữa là đầy dục vọng, những mầm mống gây nên tội lỗi, xung đột. Muốn ý thức được rõ ràng điều đó, văn hoá nhà chùa đưa ra giải pháp tu hành. Giải pháp ấy có thiết thực, có hiệu nghiệm chăng là vấn đề khác, nhưng quả thực đó là một sự chân thành ước mơ được sống trong hoà bình, trong sự yên tĩnh mà không có sự tham lam tìm cách nguỵ trang. Dân gian Việt Nam không phân tích vấn đề theo cách nói lý luận như vậy, nhưng họ đã cảm nhận được rõ ràng vấn đề này, nên họ chấp nhận những ngôi chùa ở trong lòng công xã. Giữa bao nhiêu xô đẩy, dông tố của đời, họ thấy phải có những phút giây lắng đọng để tự nhắc nhở mình và nhắc những kẻ xung quanh "*Gửi thân về với Di Đà*" (cho đúng nghĩa của lời tụng niệm "*Nam mô A Di Đà Phật*") mà kinh tởm những dục vọng cắn xé nhau, hãm hại nhau hay rộng ra là tàn sát nhau bằng chiến tranh, chết chóc. Tu không phải là thoát ly cuộc sống, vì người ta có thể tu tại gia. Tu không phải riêng cho mình mà cho cả thập loại chúng sinh. Tu không phải chỉ cho người sống mà cho cả thập giới cô hồn. Tu lại không phải chỉ cho hôm nay mà còn cho cả đời sau, nên mới có hiện tượng *gửi hậu*.

Và còn có điều chắc chắn nữa là tu không phải vì Phật, cũng không hề để trốn tránh lao động hằng ngày. Chẳng hạn, sư Viên Chiếu trả lời câu hỏi: "Chúng sinh đều nói là Phật (*Nhất thiết chúng sinh, giai ngôn thị Phật*) nghĩa là thế nào?" đã giải đáp: "Khuyên người sống trồng dâu, cày ruộng, đừng uổng công đợi thỏ bên đường". Một lần khác có người hỏi: "Các sư tổ xưa nay đều dạy thì dạy cái gì?" (*Tổ tổ tương truyền, hợp truyền hà sự?*").Vẫn sư Viên Chiếu trả lời "Rét tìm áo mặc, đói kiếm thức ăn"

(*Cơ lai tu tàm thực ham tức hướng cầu y*). Bảo đi tu là lánh đời, rõ ràng là một cách nói nghệ thuật nhiều hơn là giải bày chân lý. Đó mới là mục đích sâu xa của việc tu hành. Ta không kể những kẻ "mới tu lòng Phật đã nổi kinh ma". Dân gian biết rất rõ điều ấy, chính họ đã đối "miệng Nam mô" với "bụng bồ dao găm" lâu rồi. Chọn hình tượng "dao găm" để so sánh, ở phần sâu kín là phản ứng lại sự tàn sát nhau bằng vũ khí. Chân lý của cuộc sống tu hành thực chất chỉ là sự mưu cầu hoà bình an lạc. Nếu gọi đó là đường lối chính trị của Phật giáo có lẽ cũng không sai, khi ta nhớ lại câu nói của sư Viên Thông khi tư vấn quốc sách cho vua nhà Lý: "Trí thiên hạ đắc chi an giả dã!". Hoặc câu thơ của sư Thạch Liêm viết cho chúa Nguyễn ở Đàng Trong: "Thái Bình nhân tuý hải thiêm xuân".

Đã khá lâu, chúng ta ít nói đến hội chùa, mặc dầu những hội chùa Hương, chùa Keo, chùa Dâu,... vẫn còn khá nhiều hấp dẫn. Thực ra, thì hội chùa có trước hội làng, và đến khi hội làng đã phát triển thì những yếu tố văn hoá của hội chùa cũng được tiếp thu, hội nhập để có thêm ý nghĩa ước mơ hoà bình an lạc! Văn hoá hội chùa lúc đầu đã phải kết hợp ngay với những hình thức, những khuynh hướng folklore bản địa, đều là những biểu hiện về niềm hy vọng cho cuộc sống được mưa hoà gió thuận, hoà cốc phong đăng. Chẳng hạn như lễ *tắm Phật* thật ra là *cầu mưa*! Hội chùa được mở ngay trong lòng công xã để đón nhận cả môn đồ Phật tử và cả những người ngoại đạo. Ở đây, cửa Phật không hẹp với ai, cho nên sáu cái hoà (*lục hoà*) đều được bộc lộ trong hội chùa, dịu dàng và thắm thiết. Cố nhiên là có những điều mà hội chùa không chứa đựng nổi, chẳng hạn những yêu cầu giải phóng tình cảm, những khao khát giao duyên. Hội làng và các diễn xướng dân gian sẽ làm công việc này – nhưng ngay cả những yêu cầu ấy, hội chùa cũng không hề ngăn cấm. Những Kim Cương, Hộ Pháp đồ sộ quanh chùa không hề gây cho ai những lo âu sợ hãi. Dân gian Việt Nam chỉ thấy Phật rất người. Phật cũng lo âu, gầy ốm (hiện tượng này rất hiếm ở các đấng chí tôn) như các Phật ở chùa Tây Phương. Phật rất hay cười như Phật Đá cầu Đông. Phật cũng chuếnh choáng như Phật Say ở làng Thuy. Và nhất là Phật có khả năng vô biên để gần gũi chúng sinh bằng nhận thức, cảm thông (mắt), bằng hành động (tay). Có lẽ muốn lấy một biểu tượng

hoà bình nhân đạo đầy ý nghĩa sâu xa thì nên lấy hình tượng Quan Thế Âm, hình tượng của Đức Phật biết và nghe được tiếng kêu than của cuộc đời. Mà nên nhớ là Quan Âm ở Việt Nam khác Quan Âm ở bên Tây Trúc. Quan Âm Ấn Độ là nam giới, là Bồ Tát Avolokitexvara. Ở Việt Nam, Nam Hải Quan Âm, có khi là bà mẹ, khi là ni cô Diệu Thiện ở chùa Hương Tích bên non Hồng xứ Nghệ, khi là bà Thị Kính ở chùa Đại Bi bên bờ Đà giang,... Yêu hoà bình, yêu nhân loại, muốn cứu vớt chúng sinh, muốn trừ tà, dẹp loạn, Phật Quan Âm đã có đến nghìn mắt, nghìn tay. Con số nghìn ở đây mang thật nhiều ý nghĩa. Muốn giữ gìn cho nhân thế, cho cõi đời không bị xáo động, phải có lòng bác ái, nhưng cũng phải có trí tuệ thông minh, phải mạnh, phải hùng. Muốn đại từ, đại bi, phải đại hùng, đại lực. Phật đã có lần nói như vậy. Phải gặp từng người dân, từng nạn nhân trong chúng sinh đau khổ thì mới biết được cách giải thích riêng theo sự cảm thông của họ. Chẳng hạn chỉ nói riêng về đôi cánh tay thứ nhất. Đó là đôi tay đỡ hai vầng nhật, nguyệt. Đỡ nhật nguyệt, có nghĩa là đỡ lấy âm dương, đỡ lấy sự sinh tồn: mãi mãi giữ cho nhân gian sự dịu hiền (của trăng) và giác ngộ (của trời). Hoà bình cho mọi thế hệ, ánh sáng cho cả nhân gian. Không một biểu tượng nào của hoà bình và nhân đạo hơn thế được.

Có một hiện tượng mà nếu không quen với hội chùa, hội làng, với lịch sử dân tộc Việt Nam thì sẽ thấy ngạc nhiên hoặc đi đến ngộ nhận như một số người nghiên cứu nước ngoài cho rằng ở Việt Nam, tôn giáo và từ đó là ý thức tư tưởng thường là lai tạp, không lựa chọn. Vào một ngôi chùa Việt Nam, người ta thấy có nơi là tiền thần hậu Phật hay là tiền Phật hậu thần. Dự một hội chùa hay một buổi đàn chay, thật khó mà được xem một hoạt cảnh nào đó về bí tích nhà Phật. Những hội hè, diễn xướng của các nước bạn ở ngay bên cạnh ta như Lào, Campuchia, sự tích về Phật lại thấy rất nhiều. Ở Việt Nam, trái lại, ít sự tích về Phật mà nhiều hơn lại thường là các sự tích và diễn xướng về các anh hùng dân tộc. Suốt nghìn năm Bắc thuộc, các anh hùng dân tộc sau khi trả xong nợ nước, bước vào thế giới siêu trần, đã lánh vào chùa, cùng một kiểu như Phật mẫu Man Nương ngự trị ở chùa Dâu. Cho đến thời kỳ đất nước bước vào giai đoạn độc lập tự chủ, thì các anh hùng tiên liệt ấy sẽ từ các chùa mà xuất hiện trở lại, bước

vào các hội lễ lịch sử bề thế quy mô. Cùng một cách thức như vậy, là trường hợp các vị thành hoàng trong các hội làng. Thế là nảy sinh một hiện tượng rất tự nhiên: hội làng, hội nước chủ yếu để tưởng nhớ các nhân vật lịch sử, song không bao giờ thiếu Phật. Phật cũng đi vào những cuộc chiến đấu để chứng kiến, để góp thêm phép lạ trong cuộc đấu tranh và cũng để hạn chế những gì thái quá. Các hội Gióng, hội Hai Bà Trưng, hội chùa Keo, chùa Láng, chùa Dâu, hội đền Kiếp Bạc,... đều có Phật, hoặc nếu không có Phật thì có rất nhiều nghi thức lễ tiết theo văn hoá nhà chùa. Tâm lý dân tộc ta chuộng sự hoà hợp này, không thấy đó là chắp vá hay gán ghép. Đó cũng là một truyền thống có từ xa xưa: các tín ngưỡng dân gian về cầu mưa, rước nước, kỳ phúc, kỳ yên đều vừa có Phật, thờ Phật vừa có thờ Thánh, có bia hậu, có bát hương cho nhiều loại vong hồn. Từ hội chùa, Phật nhập vào các hội làng để tăng thêm ý nghĩa hoà bình và nhân đạo cho các hội đó. Tăng ý nghĩa ấy, mà không giảm tỷ lệ đấu tranh. Ta cũng không ngạc nhiên khi thấy sau này, khá nhiều cuộc khởi nghĩa chống phong kiến hay chống thực dân được tổ chức ngay ở nhà chùa và cũng do các nhà sư hay Phật tử giữ vai trò lãnh đạo. Văn hoá nhà chùa cổ vũ lòng thương nhưng không yếu đuối, đòi hoà bình mà không ngại đấu tranh, tìm cực lạc, Niết Bàn nhưng không mê hoặc. Kẻ mê hoặc là đi ngược với văn hoá nhà chùa. Về điều này thì từ xưa, nhà sư nữ Lý Ngọc Kiều cũng đã nói đến: "Mê chi cầu Phật, hoặc chi cầu thiền". Đó chính là tinh thần đúng đắn của Phật giáo ở Việt Nam.

V – TÔN GIÁO VÀ DIỄN XƯỚNG

Quan niệm nghệ thuật ra đời từ tôn giáo, từ lâu đã được xem như một ngộ nhận. Nguồn gốc của những sáng tạo nghệ thuật, từ buổi bình minh của nhân loại vẫn phải tìm trong cuộc sống vật lộn với thiên nhiên. Thần thoại chẳng hạn, đã đến trước, rồi sau mới đến tôn giáo. Tôn giáo sẽ khai thác miếng đất màu mỡ ấy trong cảm quan quần chúng để tạo nên vị trí của mình rồi dần dần gây nên ngộ nhận về công lao tạo tác. Marx đã nói về điều này: "Trong lĩnh vực tôn giáo, đã có sự sùng bái những thế lực tự phát cùng với sự hình dung lờ mờ về những thần cá nhân và về tinh thần vĩ đại".

Plêkhanốp nói tiếp: "Bản thân nghệ thuật trong xã hội nguyên thuỷ, phát sinh không phụ thuộc vào nguồn gốc và sự phát triển của những quan niệm tôn giáo".

Tuy nhiên, vẫn cần mở một dấu ngoặc. Sự sùng bái các thần cổ xưa, những quan niệm như "vạn vật hữu linh", nhiều khi vẫn được gọi là "giáo", chẳng hạn như *đa thần giáo*. Chẳng là trong cuộc sống xa xưa khi con người cảm thấy có thần trong lồng ngực (Hegel) thì họ mang theo niềm tin thiêng liêng, thành kính, để tiếp theo đó là thực hành những nghi lễ, quy phạm để thể hiện và củng cố đức tin. Thuở con người chưa đặt chân lên ngưỡng cửa văn minh thì đã có những nghi lễ tôtem ràng buộc. Cái chất thiêng liêng ấy, đức tin ấy, nghi lễ ấy, tương đồng với biểu hiện của tôn giáo, cho nên nhiều khi trong cách nói, ta cũng dễ quan niệm tín ngưỡng đồng nghĩa với tôn giáo. Con người trong thời tiền sử tin rằng mọi vật đều có linh hồn, họ nghĩ đến một vị chúa tể nào đấy có uy lực toàn năng hoặc gán cho sự vật nọ, hiện tượng kia một vị thần. Có cõi trời, cõi ma, có cái "cây đời", có những con "chim số phận",... Tóm lại là có cả một thế giới siêu nhiên. Đó hoàn toàn là trí tưởng tượng của thời kỳ ấu trĩ. Điều ấy diễn ra ở khắp mọi nơi trên trái đất này, không do một giáo chủ nào xướng xuất. Không phải thần linh nào cũng thuộc về tôn giáo, dù tôn giáo luôn luôn phải viện đến thần linh. Trẻ em bây giờ vẫn thích tưởng tượng ra những ông thần của chúng, mà đâu có phải chúng đã là con chiên hay đệ tử của một giáo phái nào. Nhân loại thời tiền sử khác nào những em bé ấy. Hiểu tín ngưỡng nguyên thuỷ như một thứ tôn giáo là trong thời kỳ ấu trĩ ấy thôi.

*

*   *

Các tôn giáo từ nhiều phương tràn đến Việt Nam mà tài liệu thư tịch đã ghi được thời gian "quá cảnh". Không kể đạo Nho (gọi là đạo, nhưng không phải là tôn giáo), các đạo Phật, đạo Lão chắc chắn đã có mặt từ những thế kỷ trước và đầu Công nguyên. Nhiều nhà nghiên cứu đã có thể viết những cuốn sử lược cho các tôn giáo ấy. Ấn Độ giáo, Hồi giáo đã đến với văn hoá Chămpa – Chân Lạp. Gia Tô giáo vào Việt Nam muộn hơn.

Sách *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* ghi rõ niên hiệu 1533. Còn nhiều đạo khác: Cao Đài, Hoà Hảo,... đều mới nhập tịch hoặc mới ra đời, chưa phổ biến trong cả nước. Phật, Lão, Gia Tô tuy đậm nhạt khác nhau, nhưng đã đi sâu vào văn hoá Việt Nam, đi vào những tháp ngà, hương án, vào tận phòng văn, tủ sách, hay bãi áng, gốc đa. Các tôn giáo này vào nước ta bằng cách gì, qua những cánh cửa nào và để lại dấu ấn ra sao? Ta có thể tìm câu trả lời ở khá nhiều nơi, từ những bức tượng gỗ, đá, cho đến cả một công trình kiến trúc, từ một bài thơ cho đến cả một dòng văn học, v.v. Dẫn chứng đó đây không thiếu. Và còn thêm một lĩnh vực để tìm câu giải đáp nữa, đó là kho tàng diễn xướng dân gian. Hãy xin chấp nhận trong phạm vi bàn bạc này, rằng diễn xướng vốn quen thuộc với nhân dân ta. Mọi người đều muốn tìm ở đây những phút giây thiêng liêng cao đẹp của lòng mình. Các tôn giáo cũng khá nhanh nhạy tìm đến làm quen, hoặc chiếm phần ghế cao nào đó. Có gì khó khăn trắc trở, hay chỉ thuận lợi dễ dàng khi các tôn giáo hoà nhập cùng diễn xướng?

Có thể bằng phương pháp khác nhau, song tôn giáo nào cũng chinh phục kẻ mộ đạo bằng nội dung những giáo lý, huyền thoại và quy phạm. Các tôn giáo toả chiết con người trong lý trí, bao vây nó trong tưởng tượng, ràng buộc nó trong sinh hoạt để chiếm đoạt linh hồn nó được dễ dàng. Đó là bí quyết của tôn giáo. Cái thế giới diễn xướng dân gian bao la mênh mông, nơi con người bộc lộ được vui buồn, sướng khổ rõ rệt nhất, ý thức được thân phận sâu sắc nhất và cũng nhập cuộc linh hoạt nhất, chính là môi trường thích hợp để các tôn giáo giác ngộ, phát huy tác dụng của các quy chế và bí truyền. Các tôn giáo cảm nhận được điều ấy và đã không bỏ lỡ cơ hội tiến sâu. Nhưng như có điều gì đó khiến cho những cánh cửa vẫn mở rộng, mà không thấy những bàn tay vẫy gọi ân cần.

Nói đến diễn xướng, phải kể đến nhiều hình thức: hát, hò, trò, hoạ, ca, múa, lễ, nhạc. Kiểm tra cả mấy hình thức ấy, qua các khía cạnh giáo lý, huyền thoại, quy phạm, thật khó mà tìm ra nhiều dấu ấn cụ thể của những tôn giáo đã nêu. Không nên tìm đến những buổi tụng kinh, cầu kinh, hành lễ dưới chân các thầy cả, sư già. Diễn xướng dân gian không phải là ở đó. Sự chuyên chở các tín điều bằng những lời rao giảng hay những luật cấm

kỵ trong sinh hoạt, không thuộc địa hạt văn nghệ. Bằng phương tiện văn nghệ, hình như tôn giáo chỉ cầu viện nhiều nhất ở thơ ca. Thơ thiền ngày xưa, hay thơ đạo gần đây (với Hàn Mặc Tử) vẫn cố gắng theo kinh nghiệm nhà nho: "*văn dĩ tải đạo*". Diễn xướng dân gian gần như khép cửa với giáo lý và quy phạm của các tôn giáo.

Chỉ còn phạm vi huyền thoại, nhiều tôn giáo vẫn cố gắng lách mình. Kết quả cũng không lấy gì làm rực rỡ. Đạo Phật xông vào nhiều trận địa, song gặt hái cũng nghèo nàn. Có đâu vài hội, vai trò dân gian lấy đề tài từ những truyền thuyết liên quan đến Phật như hội *Chạy đàn*, và các trò *Đúc Bụt, Đại Thánh, Sa Tăng, Hoàng Bi Hoàng Bảo*, v.v. Múa cũng có những điệu *Song quan, Lục cúng*, có phần nặng tính chất tế tự cung đình mà nhẹ phần dân dã. Cũng có cả hò. *Hò niệm Phật* là một điệu thức lẻ trong *Hò sông Mã*. Những kinh kệ diễn ca không đem vào đây được. Đạo Lão tưởng chừng như lan tràn khá rộng, ào ạt chắp vá với những phù phép mê tín dị đoan, nhưng hầu như chỉ chiếm lĩnh được vài khoảnh khắc ở trò *Sắc bùa* trong kho tàng diễn xướng. Một vài trò diễn có tiên, nhưng không phải tiên của Trương Đạo Lăng hay của Cát Hồng. Múa chúc thọ như *Tâm tinh, Bát tiên* không hoàn toàn dân gian. Gia Tô giáo có khá nhiều ngày hội và đều là lễ tiết của tín đồ, xa lạ với diễn xướng cổ truyền của dân tộc. Điệu *Múa bông* (không phải *bài bông*) mới được đôi nơi nhắc đến, chưa đi rộng ra quá phạm vi nhà thờ. Ấn Độ giáo hay Hồi giáo còn đậm đà hơn trong thể loại này. Huyền thoại về thần Siva, đưa đến nghi lễ thờ thần, đòi hỏi phải có múa.

Đã rõ ràng là những tôn giáo ngoại lai ấy không thể tạo nổi những bồn hoa riêng biệt trong vườn diễn xướng Việt Nam. Một địa hạt dễ thích hợp nhất cho phương thức trình diễn là *trò*, mà tôn giáo vẫn không lợi dụng được và khai thác nổi. Trò diễn Việt Nam, hoàn chỉnh hay không, vẫn cho phép sử dụng một mẩu chuyện nào đấy để tạo nên trò. Thế mà không bí tích nào của đạo Gia Tô hay đạo Tin Lành được khai thác, mô phỏng để soạn thành trò diễn, dù là tự giác hay tự phát. Đạo Phật tiểu thừa có lắm truyền thuyết về các kiếp của Phật, và chúng ta được gặp khá nhiều hình thức trình diễn dân gian về đề tài này ở Ấn Độ, nhưng trong đám hội đàn

chay của Việt Nam, hình ảnh hay sự tích của Phật được sân khấu hoá cơ hồ không thấy. Quan Âm Thị Kính còn phải đợi ở chèo. Ở đây, chỉ có cuộc hành trình Mục Liên tìm mẹ dưới âm phủ mà cũng không thuần nhất. Vài nơi khác là những tích rút ra từ *Tây du ký*, trong đó nếu Đường Tăng xuất hiện cũng nhạt nhẽo, khô khan. Đề tài này nghèo nàn, ngay cả trong kho tàng diễn xướng của các dân tộc Khmer, hay Thái, Lào ở các địa bàn gần biên giới. Cũng không thấy Thái Thượng Lão Quân, Ngọc Hoàng Thượng đế trong các trò diễn miền xuôi. Chỉ một lần, Ngọc Hoàng Thượng đế về với hội then Việt Bắc, tuy ở ngôi chí tôn, nhưng không thành vai chủ chốt.

Đi bằng cửa chính để vào vườn diễn xướng, các tôn giáo đã không giành nổi những vị trí đường hoàng mà phải tìm thêm hướng khác. Cũng chỉ có Phật giáo và Đạo giáo, nhất là Đạo giáo thâm nhập theo những biện pháp khá tinh vi, dù cũng trong chừng mực nào đó. Gia Tô giáo hình như đành bỏ cuộc, quay về mảnh đất trong phạm vi ảnh hưởng của giáo đường. Hấp dẫn và phổ biến chăng là lễ Giáng sinh, thu hút được nhiều người ngoài linh mục và con chiên tò mò đến xem lễ, chứ không phải đi trẩy hội.

Nói rằng Phật giáo và Đạo giáo thâm nhập vào diễn xướng dân gian tinh vi mà có chừng mực, là nói ít nhiều dè dặt cho đúng tinh thần thực sự cầu thị. Ở nhiều cuộc diễn xướng, gặp những con thuyền lên Niết Bàn, hồn ma xuống âm phủ, hay những hệ thống thần linh, ta đã có cảm tưởng về một sự du nhập hay ảnh hưởng nào đó của Phật, Lão. Điều này cần phải có nhiều công phu khảo sát. Các dân tộc ở vùng sông, biển, nơi nào mà không có lấy một con thuyền đưa linh hồn trong tưởng tượng của mình. Con đường đi của linh hồn qua những thế giới hư vô mịt mù hay thảm đạm, cũng là huyền thoại không riêng cho tín ngưỡng, tôn giáo nào. Còn hệ thống thần linh? Quan niệm chất phác của nhiều dân tộc vẫn tạo ra những hệ thống thần của mình, nếu không quá xa xưa thì cũng sớm hơn nhiều so với ngày ra đời của Đạo giáo. Chất Đạo giáo có lẽ đậm đà hơn cả trong phong tục thờ cúng, mê tín. Ở đây có bùa chú, khấn vái và có cả đồng cốt của tầng lớp phù thuỷ, mo, tào. Nhưng đó lại không phải là chuyện diễn xướng nữa. Nghệ thuật dừng lại khi thủ đoạn trục lợi, âm mưu bắt đầu, dù những thủ đoạn, âm mưu được tiến hành rất có nghệ thuật. Tuy vậy,

cũng hãy cứ đi tìm xem có chăng vài mẩu huyền thoại được khai thác. Vậy mà cũng không có. Không có những Lão Đam, Lý Nhĩ, Trương Quả Lão, Lã Đồng Tân, hay Hà Tiên Cô, mà chỉ toàn là những bà Mẹ, những nữ thần. Sau các bà mẹ ấy, lại là các cô. Có đến một trăm: Bách bộ tiên nàng. Rồi còn một lớp ông Hoàng hoặc 12, hoặc 18 ông. Hát chầu văn kể rõ ràng tung tích các bà Mẫu, nàng tiên và ông Hoàng ấy, đều có hộ tịch trần gian. Có Mẹ có tiểu sử rõ ràng rất người và rất đa tình như Liễu Hạnh. Có ông Hoàng được giới thiệu một cách thật là dân dã: "Ông Hoàng Mười quê ở Nghệ An - Ra huyện Vụ Bản làm quan Phủ Giầy"! Thiêng liêng hay ngộ nghĩnh? Có lẽ là cả hai.

Nhưng nói thiêng liêng hay ngộ nghĩnh là chỉ ở cảm giác, ấn tượng. Còn ở lớp sâu kín nhất, phải nói đến sức mạnh của văn hoá dân tộc. Mọi thứ ngoại lai bị đẩy ép đến luỹ tre xanh là cứ bật trở ra, không làm sao vào được cổng làng, nếu không trở nên kệch cỡm. Điều này diễn ra không chỉ ở miền Bắc mà ở cả miền Nam. Thần Siva trong tôn giáo Bà La Môn vốn có ưu thế với xã hội Chăm. Thần có đủ mọi uy lực huyền bí của các thần Vệ Đà. Thần lại tạo ra vua chúa phong kiến Chăm đầu tiên. Nhưng các nghi lễ, phong tục diễn xướng ở vùng này lại vẫn xoay quanh bà Mẹ lớn Inư Nưga như ta đã biết. Bà Mẹ này cũng là một Thánh mẫu. Sự tương đồng và mối giao lưu văn hoá Việt – Chăm, có thể vận dụng để làm sáng tỏ thêm ý nghĩa vấn đề.

*

* *

Như vậy dễ có cảm tưởng rằng diễn xướng dân gian Việt Nam không chấp nhận tôn giáo, nhất là tôn giáo ngoại lai? Không phải thế! Tôn giáo vẫn có đất hoạt động ở đây, thuận lợi và bền chặt với cả tấm lòng tôn sư hiếu khách, thành kính, hồn nhiên. Chứng cớ là, diễn xướng đã được tổ chức phần lớn ở các đền chùa, người trẩy hội hay khách hành hương không hề ngỡ ngàng gì khi thấy tượng Phật, ngai thần, bát nhang, bài vị của các Tiên thánh, Tiên nương, Kim Cương, Hộ Pháp. Và khi múa nhảy, ca hát trước toà sen, hương án, điều hiển nhiên là tất cả nghệ nhân và khán giả

đều mong ước có sự giao cảm với lực lượng siêu nhiên. Trong trường (champ) tác động của diễn xướng, lòng tin vẫn hoà với năng lực thẩm mỹ, ở cá nhân cũng như tập thể. Có điều lòng tin ấy, nếu muốn coi là liên quan đến tôn giáo (nguyên quán hay ngụ cư) thì còn phải xét kỹ. Trong đám sương mù huyền ảo của thế giới linh thiêng, người tham dự cộng cảm với thần linh cao cả mà không có chút kỳ thị nào. Rõ ràng đến 99% số người ấy không biết đến đức Thích Ca, đức Ngọc Hoàng mà họ đang khấn vái, đang biểu diễn cho Ngài xem quê hương ở đâu, thuộc chủng tộc nào. Các "Ngài" đều đã gia nhập cộng đồng Việt, đã có công lao như các thần Việt và nay đang "thần giao cách cảm" với đồng bào. Điều này, người nước ngoài đã có thể nhận ra: "Đây là sự kiện đặc biệt Đông Nam Á". Ở châu Âu người ta không thể đưa lên sân khấu một Êđốp người Pháp hay người Anh; cũng như người Mỹ không thể dựng tượng thần Dớt có "quốc tịch Hoa Kỳ". J.B. Brandôn gọi đó là hiện tượng "địa phương hoá". Có lẽ còn hơn thế nữa. Phật giáo hay Đạo giáo đến Việt Nam, về với hội hè diễn xướng không thể giữ nguyên tư cách và tính cách của mình. Hội chùa Dâu chẳng hạn, các thần Mây, Mưa, Chớp lại là người của Phật (Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Điện), và lại đi đánh giặc với Phật mẫu Man Nương. Hội Đàn trai với chèo *Mục Liên* lại chuyển sang diễn đạt nội dung *Nhị thập tứ hiếu*, hoặc chuyển thành chèo *Thập ân*, hát kể 10 công đức của cha mẹ đối với con cái. Như thế mà chỉ là "địa phương hoá" thôi thì chưa thoả đáng.

*

*   *

Tuy rằng không thể đồng nhất diễn xướng (sân khấu) dân gian với hội làng, nhưng nói đến diễn xướng tổng hợp là phải nói đến hội. Đời sống tinh thần người Việt rất cần có hội: hội lễ, hội hè. Hội sử dụng diễn xướng và bản thân nó cũng là một diễn xướng tổng hợp, có lúc rất quy mô. Các hình thức *hát, hò, trò, ca, múa, lễ, nhạc*, tuỳ từng yêu cầu nhất định đều có mặt, hoặc riêng lẻ, hoặc tất cả. *Hội* bao giờ cũng có *lễ*. Lễ bao giờ chẳng đòi hỏi sự linh thiêng. Linh thiêng là một yêu cầu của tôn giáo. Để tạo sự linh thiêng, cần có giáo lý, huyền thoại, quy phạm như ta đã biết. Các hội lễ

quần chúng, trong đó diễn xướng giữ vai trò chủ thể đều thoả mãn khá đầy đủ cả ba mặt này. Một dịp hội lễ là một dịp rậm rịch cả làng với tất cả nhiệt tình phấn chấn. Người tham dự say sưa, hào hứng trong một nhu cầu thẩm mỹ, tự hào về những huyền thoại, những sự tích không chỉ xoay quanh đình chùa miếu mạo, mà cả xung quanh bãi áng, mỏm núi, khúc sông. Những người trực tiếp tham gia diễn xướng thì phải chấp hành những luật thiêng đúng như những cấm kỵ của tôn giáo từ chủ tế đến phu kiệu, phường nhạc, phải ăn chay, tắm gội, phải xa thanh sắc,... Còn những nghệ nhân phái đẹp? Dứt khoát phải là những nữ đồng trinh! Chuyện kể rằng: Một cô gái trẻ lỡ dại một lần, nhưng nhờ giữ kín không hề ai biết nên vẫn được chọn làm chân phường cải trong hội hát mừng đức Thánh Tến (Thanh Hoá). Cô mới bước chân đến cửa đền, dã bị thánh phạt ngã quay ra! Lúc tỉnh lại, cô ta đành thú thực để rút lui khỏi phần vinh dự. Chuyện tự kỷ ám thị thôi, không có gì bí ẩn, nhưng điều ta quan tâm ở đây là quả thực đã gặp lý tưởng tôn giáo siêu hình. Những nhân vật ngồi các giá đồng cậu, đồng cô, dễ dàng tự tạo cho mình niềm cộng cảm ấy, nên đã có thể "nhập" mau chóng, vì bản thân vẫn hằng nuôi dưỡng những tín điều về tưởng tượng siêu nhiên. Nhân vật đóng vai Chương, vai Phí trong diễn xướng *Kin chiêng boóc mạy* (dân tộc Thái) trong vai Rớ Ma của diễn xướng *Mỡi* (dân tộc Mường) đều như thế cả. Phải chăng cũng vì thực tế đó mà có nhà dân tộc học dã xem những điệu múa trong diễn xướng lễ nghi nông nghiệp của nước mình là múa tôn giáo?

Có một điều khá độc đáo, chỉ gặp ở diễn xướng dân gian, hội lễ quần chúng, chứ không gặp ở một trường hợp biểu diễn nghệ thuật nào khác, đó là, đi vào diễn xướng, vào hội lễ, người dân Việt cả người thể hiện lẫn người thưởng thức, nghệ nhân và quần chúng, không phân biệt địa vị, tuổi tác đều tìm thấy và kính cẩn chấp nhận "giáo chủ" của mình, cho mình (có thể dùng từ giáo chủ, mà tiếng thông thường gọi là *thánh*). Các thánh đều được suy tôn trong diễn xướng và đều là đối tượng sùng bái của khách thập phương cũng như của cả xóm làng. Không phải là *tổ* như trường hợp với các gánh, chiếng, phường, họ; không phải là thần như sắc phong của triều đình. Chỉ là thánh, cùng một kiểu như Phật, như Chúa ở các tôn giáo

chính tông. Điều lưu ý bất ngờ này mới thực là thú vị. Rất nhiều thánh của các hội mùa, hội làng. Có những thánh ở tầm cả nước như Thánh Gióng, Thánh Tản. Có những thánh ở từng vùng như Thánh Lưỡng, Thánh Bưng. Có thánh tiêu biểu cho sự nghiệp chống ngoại xâm như Thánh Trần, cho sự nghiệp văn hoá như Thánh Khổng (chùa Keo). Có cả thánh nước ngoài như Thánh Quan. Nhiều bà là Thánh Mẫu của người Kinh như Liễu Hạnh,... của người dân tộc thiểu số như Thiên Y A Na,... Những thánh này không lập nên giáo lý, tín điều gì, song từ cuộc đời, đức độ, từ những công lao của họ, quần chúng vẫn tưởng tượng như họ tạo nên cả một hệ thống suy tưởng duy lý tiềm tàng. Nhân dân vẫn truyền với nhau về đạo Thánh.

Các thánh trong hội lễ diễn xướng không phải ai xa lạ, mà đều là vĩ nhân trong lịch sử dân tộc, vì công lao sự nghiệp nên đã toả ánh hào quang trong tâm lý của cả cộng đồng. Suốt bao nhiêu thế hệ, ở diện rộng, họ là thánh chung cho cả nước. Ở diện hẹp, họ là thành hoàng của một làng, là tổ sư của một ngành nghề, một loại hình nghệ thuật. Cả một gia đình có công đức đều có thể là thánh: Thánh Cả, Thánh Hai,... Vua chúa phong kiến sợ uy lực của các thánh này, chỉ dành tôn hiệu ấy cho người nhà của mình (Vương triều liệt thánh) còn thì dồn tất cả vào hệ thống quan liêu của Nhà nước, nên phong thần cho họ, đưa họ vào tự điển thần tích. Tôn giáo chính tông như Đạo giáo, lợi dụng luôn điều đó để kéo các thánh này vào mà xếp thứ bậc trật tự cho họ trong đạo của mình. Nhân dân không tranh cãi, không lý luận, vẫn sùng bái họ trong diễn xướng dân gian với cả niềm tín ngưỡng. Không ai gọi tín ngưỡng ấy là tôn giáo, nhưng những yếu tố cần thiết cho một tôn giáo thì đạo Thánh có thừa, mà không hề có dụng ý ngu dân. Ngu dân sao được khi mà đạo Thánh ấy lại chính là đạo Người (như cách nói của Nguyễn Đình Chiểu: "*Đạo người chẳng phải ở đâu xa*") và do người tự giác dựng nên. Ở đây lại thêm một điều thú vị và cũng khá bất ngờ!

Đạo Thánh! Nói thế để nâng cảm giác thẩm mỹ lên gặp cái cao cả, cái huyền diệu đó thôi chứ đạo Thánh có gì là bí ẩn. Đó là cái đạo giữ nước và dựng nước của bốn nghìn năm lịch sử. Các thánh chính là những anh hùng, những "chiến sĩ" chiến đấu cho cái đạo này. Họ không soạn ra giáo lý,

nhưng cuộc đời của họ là những pho kinh điển dày dặn, nghiêm trang. Người dân đọc được điều đó ở các thánh và càng đọc càng thấy những mầu nhiệm cao sâu, để tự rút ra bài học làm người. Đó là giáo lý của đạo Thánh. Sự sùng bái các vị thánh trong những ngày hội lễ, trong cách trình bày của diễn xướng dân gian là một kiểu "chở đạo" bằng con thuyền nghệ thuật. Người tham dự diễn xướng, hoặc là múa, hoặc là trò, hoặc theo lễ,... cũng chính là để mong vượt lên trên bản thân mình. Vượt lên, không phải để đi vào Niết Bàn, Thiên đường hay Thượng giới xa xôi, mà là đi theo bước đường của thánh! Sự thực chính là như thế. Tất nhiên người tham dự lễ hội còn có một số cầu mong xin thánh phù hộ cho chuyện này chuyện nọ, nhưng ở đây ta đang nói về việc tham dự hội hè, sống với diễn xướng dân gian mà không đề cập chuyện cầu cúng xin xăm, xin thẻ.

Trong lễ hội, người ta diễn lại sự tích và công trạng của thánh, ôn lại những công tích của Ngài. Có chuyện được tưởng tượng tô vẽ, ly kỳ hoá cho thật phi thường. Nhưng dù là chuyện thực đi nữa, thì cũng phải nâng cao để nó có một khoảng cách so với cái thực tại mà ai cũng thấy là tầm thường, đang cần cải tạo. Huyền thoại do đó được khai thác, phát triển là chuyện tất nhiên. Để làm việc này, văn học dân gian đã có thể loại sử thi. ở dân tộc Việt, vì điều kiện riêng, sử thi đã không có cơ hội phát triển nên diễn xướng đảm nhiệm trọng trách này. Và như thế, sự xuất hiện nhiều diễn xướng mang tính chất sử thi ở nước ta, miền ngược cũng như miền xuôi, trở nên dễ hiểu. Diễn xướng dân gian tổng hợp nhằm mục đích dựng lại huyền thoại các anh hùng lịch sử, anh hùng văn hoá: như diễn xướng hội Gióng, hội Phết, hội đền Bà Triệu, hội đức Thánh Bưng; diễn xướng các sử thi *Đẻ đất đẻ nước, Xinh Nhã, Đăm Săn*,... kể sao cho hết.

Ở trên đã nói đến những quy tắc, luật lệ (còn cả lề lối tổ chức, luyện tập và thể thao nữa) của các hội làng, cũng là của diễn xướng dân gian. Đó cũng là những quy ước do người tham gia diễn xướng đặt ra, tổ chức vì nhu cầu nghệ thuật. Nhiều nhà chùa, đình miếu và cả những phường chải, phường múa, còn giữ được những cuốn sách dày ghi chép quy ước, phép tắc. Cũng chẳng có vị thánh nào đặt ra sách ấy. Nơi không có sách vở ghi chép vẫn có quy ước chặt chẽ, chẳng khác nào "pháp chế bất thành văn".

Cơ sở của các quy ước ấy vẫn là lòng tin, mà vẫn xoay quanh các huyền thoại, các sự tích của thánh. Điều này cũng dễ hiểu. Điểm đặc biệt cần ghi nhớ ở đây là sự phát huy tác dụng của các quy ước ấy, để làm nổi bật được đặc điểm của một văn hoá làng, văn hoá vùng, do thấm sâu ảnh hưởng của đức thánh địa phương ấy. Chính từ đó mà bằng diễn xướng dân gian, dân chúng ở mỗi địa phương bảo lưu được những thuần phong mỹ tục, những truyền thống ngành nghề, đồng thời với sự nâng cao tình cảm say mê cái hùng, cái đẹp. Xem hội Gióng,người tham dự được bồi dưỡng tinh thần thượng võ, thấm nhuần tấm gương chống giặc xâm lăng. Xem hội chùa Keo, người dân cày thêm yêu nghề đúc đồng, nghề đơm cá,... Rồi còn biết bao nhiêu tài năng khác (thi chạy, thi bơi, làm cỗ, thổi cơm), bao nhiêu đức tính khác (chiến đấu, cần cù, chịu khó, cảnh giác), bao nhiêu phong cách khác nữa (lịch sự, đoàn kết,...). Người dân Việt Nam trước Cách mạng tháng Tám, hơn 90% mù chữ, nhưng ta vẫn có thể tự hào là có một văn hoá Việt Nam, và người Việt Nam là những người rất có văn hoá. Ở đây phải chăng là có sự giáo dục của đạo Thánh – đạo Người – mà chúng ta đương bàn bạc?

VI – CUỘC SỐNG DƯỚI CÂY HOA

Người Mường, người Thái thường tổ chức những ngày hội tại các bản mường để chào mừng năm mới, hoặc để chúc tụng thần linh, trừ tà, chữa bệnh. Những dịp ấy, người ta tiến hành nghi lễ (hay trò diễn) chung quanh một cây hoa để cho tất cả mọi người vào múa hát. Người Thái ở Mai Châu (Hoà Bình) gọi là hội *Chá chiêng*, ở Bá Thước (Thanh Hoá) gọi là *Kin chiêng boóc mạy*, ở Thường Xuân (Thanh Hoá) gọi là *Cá sa*. Còn người Mường ở Ngọc Lặc (Thanh Hoá) lại gọi là hội *Pồn pôông*. Cây hoa và các điệu múa ở những ngày hội này thật là rực rỡ, tưng bừng và hấp dẫn.

Cây hoa bằng gỗ, gỗ dâu tằm hay nói theo cách gọi địa phương là gỗ cây *chàng bạng*. Không được dùng hoa giấy, không được lấy hoa thật trong rừng. Thân cây hoa là một ống luồng từ hai đến ba thước. Cành là những thanh nứa, ống nứa cắm chếch nhau. Cuống hoa, đài hoa, cánh hoa, nhị hoa,... đều làm bằng thứ gỗ ấy, tỉa gọt công phu, tước thành những lớp

chồng lên nhau, bôi màu xanh đỏ, tím vàng. Bông to, bông nhỏ đều cắm vào cành bằng những que vót nhọn. Không ai gọi đấy là hoa gì, cũng không chỉ rõ hoa nào thay thế cho loại nào có sẵn ở thiên nhiên. Có dễ đến hàng trăm hoa. Cũng có thể hơn. Hoa xếp thành tầng: ba tầng, bốn tầng từ gốc chí ngọn, thành một khối hoa sặc sỡ, xum xuê. Đỉnh cây hoa xoè mặt bằng, không thể đặt vát như hình chóp nón. Làm hoa là cả một công trình lâu dài, bằng một thái độ thành kính, trang nghiêm. Theo người Tày Mười ở Phú Lệ (Quan Hoá), ở Lũng Cao (Bá Thước), thì làm cây hoa phải mất hàng tháng. Người Mường ở Điền Quang (Bá Thước), ở Quang Trung (Ngọc Lặc) cũng cho biết như vậy. Người Tày Do ở Thắng Lộc (Thường Xuân) còn nói đến sự phân công trang trọng trong việc làm hoa. Các thành phần tham gia làm cây hoa có tên gọi riêng: *sao cốc*, *bào cốc* để chỉ huy những nhóm kỹ thuật đông đến bảy, tám người. Người Thái ở Mai Châu gọi cây hoa này là *hoa chế*. Cây dùng làm hoa, gọi là cây *phá phước*, mà cành hoa thì rút từ lõi cây sắn ra, v.v. Thì ra ở đâu, làm hoa cũng đều công phu như vậy cả.

Xung quanh cây hoa, đầy những con giống tượng hình các sinh vật hoặc các đồ dùng. Mọi thứ con giống đều có từng đôi tuy không đặt kề nhau, nhưng kiểm lại sẽ không thấy lẻ. Có thuyền bè, ếch nhái, ve sầu, dế, chim, cá, chuột, khỉ, vượn, gấu. Có trống hai mặt hình lục lăng, tứ giác. Có cả cày bừa. Thô sơ và đơn giản: tất cả toàn bằng nứa đan, gỗ tiện, kích thước nhỏ bé, phết màu hoặc để trơn. Trừ trứng gà là trứng thật, luộc chín, xâu chỉ buộc rút một đầu cho khỏi rơi, đầu kia buộc vào một cành hoa bất kỳ nào đó. Dây ngũ sắc cắt bằng giấy chằng từ cây hoa ra mái nhà.

Hoa hiện ra vào những dịp đầu xuân. Cây rừng đã nở rộ, măng đã mọc, khí hậu thuận lợi cho một hứa hẹn sinh sôi nảy nở của mùa màng. Nhưng không có gì trong đám hội giải thích ý nghĩa tín hiệu của cây hoa ước lệ ấy như các nhà dân tộc học đã nói về cây xoài ở Ấn Độ. Tín ngưỡng phồn thực đã thực sự bị quên đi, và chỉ còn ở đây, trong ánh mắt hồn nhiên một biểu tượng linh thiêng thần bí hoá hay một hình ảnh mỹ hoá của sự giao duyên. Người Thái (Mai Châu) cho đấy là lễ tạ ơn của người khỏi bệnh làm cỗ dâng lên then Luông mường Trời. Chủ hội *Chá chiêng* là ông Mồn,

lại có người phụ trò được gọi là "ông Nhân" giúp việc. Người của hội *Kin chiêng* bảo đây là nơi cho họ hàng tụ họp, nhớ lại cuộc chia ly bất đắc dĩ của một gia đình từ thuở khai thiên lập địa nào. Người của hội *Pồn pôông* (Ngọc Lặc, Thanh Hoá) lại muốn thấy ở đây nơi hẹn hò để ước ao hạnh phúc. Xa lắm rồi, cái tín hiệu tả thực hay biểu đạt của việc thờ sinh thực khí. Những nhà nghiên cứu về dự hội càng phải trân trọng, phải im lặng mà tìm hiểu, mới tránh khỏi sự phật ý chạnh lòng.

Vì cũng phải thấy quả thực quanh cây hoa là cả một tấm lòng trân trọng, một đức tin kính cẩn, chí thành. Cây hoa đã đặt sẵn trên nhà sàn, nhưng lại phải hình dung như đang bắt đầu xây dựng. Người của hội *Cá sa* (Thường Xuân, Thanh Hoá) hát một bài văn cúng, mời ma ở cõi vô hình về ăn cơm của con nuôi con mày, xem dựng cây hoa. Người của hội *Kin chiêng* lại "đánh thức *chương*. Ông chương – nhân vật có khả năng tiếp xúc với thần linh – biết nghe tiếng nói của Trời, sẽ được Trời cho kiếm ngọc cầm tay phải, kiếm ngà cầm tay trái, xuống nơi dương thế, gặp kẻ trần gian và dự vui với lễ mừng hoa năm mới. Một nhân vật quan trọng như vậy tất phải mang theo quân tướng, đi mây về gió trong cõi vô hình. Chương muốn khao quân đã sẵn có cỗ bàn ở đó. Lũ âm binh được ăn uống, sẽ vâng theo lời chủ soái, đi trừ diệt ma quỷ giúp cho người đau kẻ ốm, hoặc cho những gia đình có hồn có vía lưu lạc nơi đâu. Thì ra ở đâu cũng vậy, *sa man, phù thuỷ, chương*,... tên gọi có khác nhau, nhưng đều là những nhân vật có khả năng đặc biệt cùng chung một nhiệm vụ là diệt trừ ma quỷ, mối lo ngại của một xã hội mà con người chưa làm chủ được chính mình. Có điều ở đây, ma thuật phù thuỷ cũng chưa đủ sức mạnh để bao trùm lễ tiết. Trang phục của ông *mo*, bà *tày*, áo đỏ, khăn vàng, đuôi dài đến cạp váy, sẽ chỉ giúp cho họ múa hát cho thêm uyển chuyển chứ không gợi nổi sự cách biệt tiên – trần. Không có phép màu. Không có ảo thuật. Chỉ có sự tưởng tượng hết sức thô sơ là một chứng nan y nào đó sẽ được chữa khỏi bằng tý bã rượu cần, và cũng chỉ có thế mà thôi. Trong cả tiến trình hoạt động quanh cây hoa, cả ông *chương*, ông *mo*, bà *tày* sẽ chạy theo cuộc sống, chạy theo cả sức mạnh giao duyên. Nhịp trống chiêng, khua luống và điệu hát tình cảm dào dạt cuốn hút mọi lòng, mặc nhiên làm nhẹ mất vai trò mo, tày. Một

ngọn nến cắm trên đầu mũi gươm và người đi vòng quanh cây hoa, ngược chiều kim đồng hồ, rọi ánh sáng vào các tầng hoa. Người ta gọi đấy là soi hoa, kiểm hoa, khen hoa. Hoa thiếu: phải khiển trách; hoa đẹp: được hoan nghênh. Lại thêm một cơ hội cho chất trữ tình lấn át trò ma thuật. Nào khèn, nào pí, nào cồng, hãy dạo lên cho rộn rã thanh âm, thôi thúc con người vào với hoa mà bây giờ không ai quyết đoán là biểu tượng của thần phong đăng hoà cốc, hay của thần Vệ Nữ, của cụ Tơ Hồng? Các hội *Kin chiêng, Phấn chá, Cá sa* còn biết nhìn theo con giống, chứ *Pồn pôông* thì chỉ chú ý: "Mời vào chơi hoa! Thương nồng, thương thiết, thương nhau thì mời vào", "Chơi bông mường xa, chơi hoa mường bạn!",... Chiếc khăn lụa xanh đỏ mà người chủ cuộc tung lên (gọi là dây *sai hẳng*) dùng để quẳng vào cổ trẻ già, trai gái, kéo họ vào cuộc múa, lượn quanh cây hoa, vẫn theo chiều tây đông như lúc soi hoa. Cũng với hội *Pồn pôông*, hoa được tôn trọng theo một chủ đề xuyên suốt hơn cả: có đoạn gieo bông trồng hoa, có đoạn thưởng hoa, rồi có cả lúc hoa biến hoá, hoa tàn. Cây hoa vẫn đấy, nhưng ngày vui ngắn chẳng tày gang. 12 bậc *xường* đã kéo dài đến canh ba, canh tư, hoa sẽ chỉ còn là kỷ niệm hẹn hò cho mùa sau tái ngộ. *Pồn pôông* đã đi xa quá trên con đường giao cảm lứa đôi. Bỗng thấy quay lại cùng nhau chung một khung thức lễ tiết tương tự: Cây hoa phải ngả để một phần đưa về chín tầng trời, phần chia cho dân bản mường làm dấu hiệu thiêng liêng của một hội tái sinh. Hoàn toàn như cây choả rào, như tấm bánh dầy của ông Đùng, bà Đà ở miền xuôi, được chia về làm "khước". *Pồn pôông* đưa thêm một chú Tịu gánh hoa lên chốn thiên đình. Hội *Kin chiêng* dành việc ấy cho ông *chương* làm động tác bò nghiêng như rồng lượn về trời, sau ba tiếng gà gáy sáng. *Cá sa* giữ được nét cổ kính với điệu hát ngả cây hoa, làm rung rinh mấy hàng dây ngũ sắc, nối dài cây hoa ra cuối mái nhà. Dây gì đấy? *Cầu vồng* hay dây "*khau cát*" nối liền thượng giới với trần gian? Nào ai biết được!

Hơn tất cả, con người là một sinh vật biết ơn, biết tìm tòi suy nghĩ. Mọi mơ mộng gửi gắm trong huyền thoại vừa nói lên ý thức băn khoăn của con người về sự tồn tại của chính mình, lại vừa thể hiện sự trân trọng về những kỳ tích của tổ tiên. Trong lễ tiết của những hội mùa này, còn nhiều cảnh

tượng ngộ nghĩnh của cả một nhu cầu hoài niệm. Chủ nhân của hội *Kin chiêng* kể chuyện Ý Cặp, Ý Kè sinh con đẻ cháu, tìm lửa, tìm khoai lúa. Nhưng câu chuyện không được diễn ra thành trò mà chỉ để bàn bạc, giải đáp cho ai muốn biết vì sao có *Kin chiêng boóc mạy*. Quanh cây hoa là những cảnh như muốn giúp hồi tưởng lại những cuộc thiên di tự thuở xa xăm nào. Sau ông chương, ông tạo, là người Xá, người Lào đến dự cuộc vui tết mừng hoa. Họ được nhắc đến trước nhất, và cũng ra mắt trước nhất để mở đầu cho một loạt sự việc sau này. Đây là một tình cờ trong sáng tạo hay là hồi quang chính xác của lịch sử cư dân đã có thực trên mảnh đất này? Chủ nhân của hội *Cá sa* đem những cổ tích suy nguyên dựng bên cạnh những huyền thoại lịch sử mà không cần sắp xếp theo một trật tự lôgíc nào. Có câu chuyện anh chàng lắm mồm lắm miệng hoá thành con ếch, nhai nhải ngoài đồng; và cũng có chuyện đất nước buổi sơ khai được đọc lên theo bài ca *Toi âm oóc nặm đìn*, đọc theo lối như người kể về chuyện cũ. Lại có chuyện *Nàng Han*, người nữ anh hùng của các dân tộc Tây Bắc, với sự tích chôn rau cắt rốn ở quê Thanh. Em gái nàng có sắc đẹp nhất trần gian, đẹp đến nỗi một sợi tóc rơi xuống đã làm cho tên vua tàn bạo kia mê mẩn, đem quân về cướp phá bản mường. Nàng Han có tài vũ dũng, đánh bại lũ kẻ cướp, nhưng cũng như Bà Triệu, nàng đã vì e thẹn mà chết trên lưng voi, vì mắc mưu bọn giặc bày tấn tuồng bỉ ổi. Đây là môtíp ở vùng xuôi du nhập, trao đổi, hay môtíp bản địa tương đồng? *Bà tày* đóng vai nàng Han múa quanh cây hoa, nhất định phải sử dụng đến bốn cây gươm gỗ để tung hoành cho đúng với sự tưởng tượng về trang nữ kiệt. Hội *Pồn pôông* khác hẳn. Trên bàn thờ, tuy có khẩn cầu đến những vua Út, vua Ả, vua Cả, vua Hai, nhưng dù ở hệ nàng Bạn, hay hệ Vua cha, người ta vẫn tôn trọng những nhân vật của các bản tình ca. Truyện *Huỳ Nga – Hai Mối*, truyện *Nàng Ờm – chàng Bồng Hương* được kể một cách say sưa qua các điệu xường.

Song cái ý vị thấm thía nhất của những mẩu chuyện, những trò diễn hay những động tác xung quanh cây hoa có lẽ phải tìm ở những nơi làm hiện ra tinh thần tái tạo và phát triển cuộc sống. Thần thoại, truyền thuyết dù có tràn ngập nhưng không đủ tác dụng, không đủ hàm lượng xúc cảm

để làm cho lễ tiết trở nên sinh động. Huyền thoại lịch sử được kể lại, rung động say sưa, chỉ gợi nên cảm giác mơ màng, kính cẩn, cũng có khi thoáng qua sợ hãi, run rẩy trước những bí ẩn của quyền uy tưởng tượng. Cái náo nức thực sự đến với những tâm hồn mộc mạc ấy là cuốn phim đời được dựng lại với những vũ điệu biến hoá, cảnh tượng dồn dập, nối tiếp ngay dưới cây hoa. Có cảnh săn bắt: đuổi gấu, lùng voi, bắt nai, tìm ong, chăn vịt. Có loài rồng rắn, thuồng luồng, cang cói. Có việc chăn trâu, dệt vải, kéo bễ lò rèn. Có cả việc học hành, nuôi nấng con cái hoặc những nhu cầu giải trí: tung còn, chọi gà. Vẫn chỉ vài ba nhân vật, ứng diễn theo những trò quy định, mà cả chuỗi đời liên tiếp được dựng nên, ngổn ngang, bề bộn. Đứng ở góc độ văn học, nhà nghiên cứu sẽ chỉ thấy đây là một sự phản ánh hiện thực không hơn không kém. Đổi cặp kính khác, nhà khảo cổ sẽ hài lòng khi thấy những dạng sống vật chất và tinh thần từ thời đồ đá cũ cho tới khi có sự trồng trọt, có nghề nông tang. Điều đáng chú ý là lễ hội Pồn pôông có nói đến sắn, khoai, ngô, lúa, có nhắc đến việc cày bừa, trồng trọt, nhưng là ứng tác chứ không phải ứng diễn, là kể chuyện chứ không phải dựng việc, là gần như đối đáp chứ không phải biểu hiện. Các hội *Cá sa, Phấn chả, Kin chiêng, Xằng khàn*, không hẹn mà cùng trình bày hàng loạt "tiết mục", cũng được gọi là trò. Đây đó có chỗ khác nhau, trình tự không nhất quán, khác biệt về chi tiết, nhưng thống nhất ở chỗ, các trò là một hệ thống lao động săn bắt, chăn nuôi trồng trọt, cấy cày. Sự tái hiện cuộc sống lao động ấy, cộng thêm chùm hoa, con giống, lại có một bình rượu cần để chếch 45 độ so với gốc cây hoa, cho ta cảm nhận khá rõ về một nền văn hoá ruộng nước dù đã bị chồng lên nhiều lớp.

Thêm vào nội dung phức tạp kể trên, hội *Cá sa* hay *Kin chiêng* còn đưa lên sàn diễn xướng một số nỗi niềm ngang trái của đời người. Người mù trong hội *Cá sa* cũng xuất hiện ở *Kin chiêng*; ngoài ra hội này còn có một số nhân vật mang tật lùn hay bướu cổ,... Tất cả các bệnh tật này đều được chữa bằng bã rượu cần như một liều thuốc thần thông. Tệ nạn xã hội được phản ánh ở hội *Cá sa* nhiều hơn: có phường ăn trộm, phường gái hư,... Trong khi đó thì ở *Kin chiêng* phản ánh những thói xấu: tham ăn và lẳng lơ,... Đành rằng những hiện tượng đó đều trong giây lát được cải thiện, được

an ủi, cho mất đi những đau khổ, bất công, người xem vẫn không tránh được sự liên hệ đến diện mạo của một xã hội còn tồn tại bao nhiêu nghịch cảnh.

Ở Mai Châu, sự liên hệ này lại có một dạng thái khác, trực tiếp hơn và cũng "văn nghệ" hơn. Hội *Chá chiêng* Mai Châu kết thúc bằng mục *kếp boóc* (nhặt hoa). Ông Mồn chỉ vào từng cành, từng cây hoa và hát để "đoán" cho người nào nhận cành hoa nào. Có cành hoa chỉ vào người tốt, lời hát sẽ là:

Đời cha tốt, sinh con xinh đẹp,
Khoẻ như voi, chẳng ốm chẳng đau.

Nhưng có cành hoa lại chỉ vào người xấu:

Hái hoa này, được hoa xấu hổ,
Dáng thấp hèn,
Đêm rình của người, ngày giả làm ngay.

*

* *

Người Thái cũng như người Mường chưa cho ta nhiều lắm những bằng chứng cổ đại trên mảnh đất cư trú ngày nay, cho nên qua nét phản ánh của lễ hội mà nghĩ đến cuộc sống ở thời văn hoá nguyên thuỷ là điều rất nên dè dặt.

Người Thái, người Mường tuy đã là thành viên lâu đời của xã hội nông nghiệp nhưng cuộc sống của người dân vùng cao vẫn giới hạn trong vòng đời sống của cây trồng và động vật dù môi trường bao quanh có bao la rừng rú, núi non. Những huyền tích lịch sử, những lễ tiết tạ ân hay hoạt cảnh xã hội,... dù còn thô sơ đến đâu, vẫn chưa đủ để giải thích ý nghĩa của các lễ hội của họ. Song còn có một số chứng tích của nghệ thuật dân gian như những trò múa nhảy, những yếu tố sân khấu "buổi đầu",... đáng gợi ra vấn đề để chúng ta suy nghĩ.

Các nhà dân tộc học trên thế giới thường chú ý đến sinh hoạt văn hoá của những người thổ dân Úc với những hình thức diễn xướng, tổ chức vào

mùa quả chín. Trước khi đi trận, sau cuộc đi săn, người ta diễn xướng những màn nghi lễ tôn giáo, mà ở đó luôn luôn xuất hiện các nhân vật khôi hài. Hành động kịch của nhân vật này chủ yếu là bắt chước, chế nhạo cả người lẫn vật. Chú hề bắt chước dáng đi lò cò của con đà điểu, lắc lư và thở như con hải báo. Cũng thấy những điều tương tự như thế trong hội *Kin chiêng* và *Cá sa*, trong dáng bò của ông chương, bà tày bắt chước thuồng luồng, rồng rắn. Nếu những cảnh này không làm bật được ra tiếng cười của khán giả, thì khán giả sẽ phải hào hứng cười cởi mở với nhân vật *mé phi xeo*. Không dịch được từ này thế nào cho ổn, chỉ biết anh ta đúng như một nhân vật hề nhại trên sân khấu, bắt chước tất cả mọi người trong cuộc cũng như ngoài cuộc quây quần trên nhà sàn. Trẻ khóc, anh ta khóc theo. Có người cười, anh ta cười theo. Sự ngô nghê ấy gợi cười, và người ta cười hồn nhiên, thoải mái. Tiếng cười mang tính chất châm biếm và ào ạt hơn, là khi anh chàng *ái uống* xuất hiện (*ái uống* có nghĩa là *hám ăn, tạp ăn*). Đến hội *Kin chiêng,* anh ta chỉ biết xin ăn và húp gọn ba bát canh một lúc. Vậy là, ở các lễ tiết *Cá sa*, *Kin chiêng* đã có một dạng người hề nguyên thuỷ tham ăn, như lịch sử sân khấu thế giới đã từng ghi được. Những diễn xướng xung quanh cây hoa, nếu có gọi là một hệ thống trò nhại thì cũng không lấy gì làm quá đáng. Hội *Pồn pôông* không có hiện tượng này, có thể do nó đã đi tới một chặng cao hơn nên không giữ lại những hình thức đầu tiên nữa. Còn phải thêm một ghi nhận khác: việc hoá trang trong hệ thống trò nhại ấy không có gì đáng kể và ta cũng không được gặp một chiếc mặt nạ nào. Trong một hoạt cảnh riêng tìm thấy ở vùng Mường Điền Quang, một lần khi phát hiện *Pồn pôông*, hoạt cảnh *Tành xen* lại thấy có dùng mặt nạ .

Nói thế nào về múa nhảy trong những lễ tiết này? Múa tôn giáo, múa phương thuật ư? Nhất định là không, dù rằng cái cảm tưởng về chuyện mo máy bí ẩn cùng những bàn thờ có vẻ linh thiêng, dễ xui người ta nghĩ đến dạng thức này. Điệu hát có lúc vang lên như tiếng gọi hồn, và những tiết tấu thường là rất chậm. Có đạo cụ, có động tác, nhưng thật ra chỉ là *trò* nhiều hơn *múa*. Quay nhẹ và với nhịp độ đều đều, múa nửa vòng hay cả vòng thì cũng không đổi cường độ và tốc độ. Múa tay càng đơn giản, chỉ khi nào sử dụng những trò hài hước (xúc cá, hái nấm) mới linh hoạt hẳn lên, và khi đó

nghệ thuật múa lại như đang nhường chỗ. Khẩu súng hay thanh kiếm trong tay bà tày, trong điệu *bắn voi*, điệu *Nàng Han* chưa đủ gợi nhớ đến những điệu múa đi săn hay múa chiến tranh. Riêng điệu phi ngựa ở *Kin chiêng* (ở *Cá sa* gọi là cắt cỏ ngựa) có thể gọi là múa thực sự, chỉ gồm có hai động tác. Bước quay khá mạnh, và dáng cúi lom khom tượng trưng được cảnh lên núi, lên dốc. Múa ở các lễ tiết này còn ở dạng thô sơ, là loại múa minh hoạ. Vài ba nhịp điệu chuyển thân trông như động tác chiền chiện đang chấp chới, có thể làm ta nghĩ tới nội dung phồn thực, song chỉ thoáng qua. Cồng, chiêng, sạp và khua luống rộn rã bên ngoài nhưng hình như khèn bè mới thực là cốt lõi của mọi giai điệu. Nổi bật và gắn với chủ đề hơn cả là điệu khèn *liếp chá* đệm cho trai gái theo lời gọi của chương, của tày, vào lượn quanh cây hoa. *Liếp chá* cũng là lượn hoa theo đúng nghĩa đen của từ ấy.

Câu chuyện tưởng tượng con người có linh hồn và hồn đó có thể bị những ma quái bắt đi, phải nhờ đến phép mầu gọi về mới khỏi được ốm đau, tai vạ,... là chuyện không lấy gì làm hiếm. Sự bất lực đưa đến dò dẫm, cầu mong và cuối cùng là sự lo âu thường trực trong một trận địa mơ hồ đầy những đe doạ vô hình. Một lực lượng đặc biệt xâm chiếm trận địa ấy và dần dà bằng hình thức này hay hình thức khác, tạo nên cái thế tưởng như an bài vững chắc. Kẻ yếu ớt, ngây thơ đành dựa vào lực lượng ấy, từ nhờ vả, cầu viện đến thừa nhận quyền uy. Bọn thống trị cũng sẽ tìm cách lợi dụng nó để củng cố thêm thế lực. Ở vùng xuôi, lực lượng ấy có tên là *ông đồng, bà cốt*, hoặc dùng cho văn vẻ thì lấy chữ *pháp sư*; ở miền núi, nó có tên là *ông mày, ông một*, và *bà tày, bà máy*, con cháu những *vua út, vua Then, vua Trời*. Họ biết sử dụng âm binh thần tướng, họ có "giáo mác, cung nỏ, voi ngựa, súng ống" và nhiều "phép" nhiệm mầu. Việc của họ sẽ là đuổi ma bệnh, cứu người ốm, đưa linh hồn kẻ chết về mường Trời, gọi vía, cầu yên, và còn nhiều chuyện khác. Trong quá trình cầu mong cho sự sinh sôi nảy nở, lạc nghiệp an cư, họ đã dần dần giành được vị trí quan trọng, thiêng liêng để làm ngả màu những tín ngưỡng nguyên thuỷ. Cây hoa vẫn là hoa của phong đăng, cuộc sống quanh cây hoa vẫn là cuộc sống của sinh sản, nhưng họ đã khéo léo rưới dòng nước thánh, tráng thêm nhiều lớp men cho cái vỏ ngoài huyền bí. Hội *Cá sa* cho thấy những thủ thuật

của họ rõ ràng hơn cả. Có một cảnh bà tày "dạy học", truyền cho các độ tử những bí mật của nghề mo. Chưa hẳn là dấu vết của những lễ thụ pháp mà các nhà thám hiểm gặp ở các bộ lạc Exkimô, mà chỉ là bằng chứng của một lễ nghi tôn giáo, tăng thêm uy quyền của lớp thầy mo, trộn thêm cho không khí hội mùa nhiều chất keo mê tín. Bà Tày cứ giảng, cứ ru hồn con nuôi con mày cho chúng thành thục trở nên người thụ cảm. "Phỉ tứ" hay "ma nhập" thì cũng đồng nghĩa như nhau. Các tiết mục của hội *Cá sa* phần lớn, đều được gọi là do ma nhập. Chuyện quạ thì gọi là ma quạ (phỉ bọt); người ăn trộm cũng gọi là ma ăn trộm (phỉ lắc ky). Nàng Han, anh hùng đến thế, lại cũng là ma (phỉ chưởng). Hội *Kin chiêng* sẽ giảm bớt tính chất này, tuy những cảnh như *đánh thức chương*, *chương thu quản* vẫn là lúc gợi lên niềm sợ hãi.

Dù vậy, cảm tưởng chung của người ngoài cuộc, vô thần trong những ngày hội bản mường như vậy sẽ không bao giờ là cảm tưởng của người hành hương thành kính. Ma thì hiển nhiên là không thấy, vì chẳng có gì gợi được bóng dáng của ma. Không có nỗi sợ hãi nào tạo nên thần, bởi cũng không có cớ tạo nên sợ hãi. Cây hoa vẫn đó, hoa của màu sắc, hoa của trù phú, huy hoàng. Cảnh vẫn nối tiếp nhau: cảnh của đời, đa dạng và sôi nổi. Còn nói đến những nhân vật lượn quanh hoa để múa nhảy, cho rằng dù có thực cảm thấy có cái gì siêu nhiên, bí ẩn nhập vào làm cho họ hợp nhất với thần linh đi nữa, thì niềm say sưa của họ cũng không nói lên điều ấy. Đây đúng là một sự cộng cảm, mà là cộng cảm với thiên nhiên, với sự sống. Nói cho thiết thực thì phải là sự cộng cảm với hoa, với nhạc, với đời nhiều vẻ. Trong khoảnh khắc, những mảnh vỏ tôn giáo hay dị đoan rơi qua những kẽ hở của nhà sàn, và con người thực sự vượt lên bản thân mình để bất chợt nắm được cái hồn của sự sống. Hình thức lễ tiết cũng vậy, cái khung lễ thức tự nhiên bị phá vỡ, cuộc sống như tự nó bung ra, từ tín ngưỡng bước sang trữ tình, giao duyên, kéo luôn cả những ông mo, bà tày vào đó. *Khắp* hay *xường* ào ạt để kết thúc màn diễn xướng, để tất cả cùng hoà với những bản tình ca. Cái say sưa hào hứng của cá nhân và tập thể không ngờ đã bỏ rơi hay quên đi những gì họ vừa tham gia trước đó.

Bảng danh mục các trò diễn xướng ở các hội nêu trên
(thuộc các tỉnh Thanh Hoá, Hoà Bình)

Cá sa	*Kin chiêng*	*Chá chiêng*	*Pồn pôông*
1. Dựng cây hoa, kiếm hoa	1. Đánh thức Chương	1. Lượn quanh cây hoa	(Hệ vua cha và hệ Nàng bạn đều chung trình tự)
2. Ra hoa	2. Soi hoa	2. Mời rượu	1. Xin vào chơi hoa
3. Tìm Ong chúa	3. Phi ngựa	3. Lên đường (khấn trình)	2. Mời vào chơi hoa
4. Giã gạo	4. Mời gạo	4. Múa khăn	3. Gieo bông trồng hoa
5. Cắt cỏ ngựa	5. Đọc chữ	5. Múa che mạng	4. Khen hoa
6. Dạy chữ	6. Đánh đàn môi	6. Múa kiếm	5. Giã ống
7. Ếch	7. Người Xá đến	7. Hổ gấm	6. Hoa tàn
8. Bắn voi	8. Người Lào	8. Rồng rắn	7. Hoa biến hoá
9. Tìm ong	9. Người Kinh	9. Phi cang cói	8. Thưởng hoa
10. Nàng Han	10. Người Lùn	10. Phi bài	9. Xường chào về: chú Tịu gánh hoa lên trời
11. Kể chuyện đất và nước	11. Gái hư	11. Anh Lười	
12. Lò rèn	12. Người bướu cổ	12. Người mù	
13. Chọi gà, tung còn	13. Người mù	13. Người què	
14. Dệt vải	14. Chàng háu ăn	14. Người bướu cổ	
15. Nuôi vịt	15. Cọp bắt lợn	15. Kẻ cắp	
16. Làm ruộng	16. Gấu ăn ngô	16. Người đa tình	
17. Gái lẳng lơ	17. Kang cói (đười ươi)	17. Người háu ăn	
18. Ma ăn trộm	18. Thuồng luồng	18. Hái hoa (kếp boóc)	
19. Ma mu	19. Xúc cá		
20. Gấu	20. Nấm		
21. Kang cói (đười ươi)	21. Lấy ong		
22. Rồng rắn	22. Chăn vịt		
23. Ông mo	23. Cắt gianh		
24. Duyệt các vía	24. Ru con		
25. Lợn ăn cơm	25. Tung còn		
26. Chặt cây hoa	26. Dắt trâu		
27. Hát giao duyên	27. Hổ mẹ		
	28. Chương thu quân		
	29. Giao duyên		

Chương V

QUÁ TRÌNH TỰ KHẲNG ĐỊNH CỦA VĂN HOÁ DÂN GIAN VIỆT NAM

I – SỰ TỰ THÂN PHẤN ĐẤU

1. Tiến tới việc phác thảo tiến trình văn hoá dân gian Việt Nam

Văn hoá dân gian ra đời cùng với sự sống còn của đất nước, của con người. Có thể nói một cách đơn giản là, ở đâu có sự sống, có người dân, ở đó có folklore. Không nên hiểu văn hoá dân gian (folklore) chỉ có ở nông thôn, ở những xã hội thời cổ; còn đến thời đại công nghiệp, thì không còn folklore nữa. Thực ra, văn hoá dân gian tồn tại từ lâu đời, nó có bước đi nhất định. Theo sát diễn trình của folklore, ta càng hiểu nó hơn, vì sự hình thành của folklore tự nói lên nội hàm, phạm vi; sự vận động của nó tự nói lên đặc trưng, tính chất. Để có được cái nhìn nhất lãm theo thời gian, phải xét diện mạo, sắc thái của folklore khi nó sống động trên một địa bàn không gian nào đó, rồi trên phạm vi cả đất nước; phải xét sự diễn biến của nó trong những quá trình, những thời gian nhất định. Chính từ yêu cầu này, mà một phác thảo về tiến trình văn hoá dân gian ở nước ta trở nên rất cần thiết.

Môi trường không gian của folklore Việt Nam là môi trường thiên nhiên khu vực Đông Nam Á. Nơi đây, ngay từ kỷ nguyên con người xuất hiện (tính theo thời gian địa chất là thế kỷ IV, đã là khu vực nhiệt đới ẩm và gió mùa. Hệ sinh thái ở đây là loại hệ sinh thái của nhiều loài sinh vật (nhiều loài, nhưng từng loại thì số lượng không lớn lắm). Rừng cũng là rừng nhiệt đới, cùng với đất đai đồng bằng là cả một thiên nhiên thực vật. Biển Đông Nam Á cũng là một kho vô tận về thực phẩm, lại là chỗ giao lưu, hội tụ của cư dân các hải đảo và bán đảo, lục địa. Ba hệ sinh thái đặc trưng ấy (rừng núi, đồng bằng, biển) đã có một mẫu số chung: nông nghiệp

lúa nước, ít nhất là sau thời đại đá mới. Trên cơ sở địa bàn như thế, lần lượt những nền văn hoá nguyên thuỷ hình thành với sự thống nhất kỳ lạ. Những tộc người nói các ngôn ngữ thuộc những ngữ hệ khác nhau: Thái, Nam Đảo, Môn – Khmer, v.v. Mỗi tộc người có những hệ thống văn hoá riêng, song sự thống nhất cũng như dấu vết của tiếp xúc giao lưu trong văn hoá Hoà Bình, văn hoá Đông Sơn là điều đã được khẳng định. Sự thống nhất môi trường này đưa đến sự *đồng quy văn hoá* của các thời cổ đại đang cần được khai thác, để folklore từng miền, từng dân tộc không bị tìm hiểu một cách sai lệch, hoặc bị bỡ ngỡ vì cội nguồn. Từ những giai đoạn đầu tiên của sự phát triển xã hội, những điều kiện của môi trường đã quy định chung nhiệm vụ chinh phục thiên nhiên, hình thành nên những điểm chung về thói quen lao động, rồi từ đó là cả những phong tục, sinh hoạt, v.v. Những huyền thoại về lụt, về rồng rắn, chim, cây, những sinh hoạt như hội nước, đua thuyền, thả diều, đối đáp giao duyên, những khái niệm thiêng liêng như núi sông, đất nước,... đều là những hiện tượng folklore tương đồng, chung cho cả Đông Nam Á. Folklore Việt Nam cũng hình thành từ môi trường sinh thái, môi trường văn hoá nguyên thuỷ ấy.

Vào những thế kỷ trước Công nguyên, cư dân Đông Nam Á tiếp nhận thêm văn hoá Ấn – Hoa chủ yếu là Ấn Độ giáo, Phật giáo, Nho giáo. Lúc này nhiều vương quốc đã được hình thành ngoài hải đảo như kiểu Palembang, trong lục địa như Chân Lạp, Champa, Việt Nam, v.v. Có sự biến đổi trong thiết chế chính trị, có những ảnh hưởng trong cuộc sống xã hội, trong lĩnh vực tôn giáo, ở phía bắc và phía nam. Việt Nam lúc này từ hình thành dân tộc đến các bước hoà hợp dân tộc để thành một cộng đồng quốc gia, tự khẳng định rõ rệt nhất từ thế kỷ X, phát triển dần dần trong những biến động lịch sử. Folklore Việt Nam cũng phát huy thêm sức mạnh chống lại sự đồng hoá văn hoá của phong kiến phương Bắc; tiếp thu chọn lọc và hội nhập trong thế thích hợp nhất, cả văn hoá Chiêm, Ấn, Hồi, Hoa, và cả sau này là ảnh hưởng phương Tây nữa. Bước đi của folklore trên đại thể là từ Bắc vào Nam (tất nhiên từng chặng đường có những hướng rẽ ngang, dừng hay ngược lại); trải qua nhiều *gạn, lọc, bồi, trúc, tích tụ, đan xen* và *nối tiếp* đã làm cho nó trở thành cơ sở – cả cơ sở tinh thần và vật chất,

của nền văn hoá Việt Nam trên kết cấu *làng – nước* sâu sắc và bền bỉ. Quá trình tự khẳng định của folklore Việt Nam đã diễn ra như thế.

2. Sưu tầm và nghiên cứu folklore ở Việt Nam

Cũng như ở nhiều nước trên thế giới, những sáng tác dân gian ở Việt Nam đã được quan tâm từ lâu. Những tác phẩm như *Báo cực truyện, Ngoại sử ký* được biết đã ra đời vào khoảng thế kỷ XII, XI trở về trước. Tiếp đó là các sách *Việt điện u linh* của Lý Tế Xuyên và *Lĩnh Nam chích quái* của Trần Thế Pháp (sau này được các học giả có uy tín thế kỷ XV là Vũ Quỳnh và Kiều Phú hoàn chỉnh thêm). Cho đến thế kỷ XIX, những công trình biên soạn ngày một nhiều và gần như đã có khả năng hình thành nên khuynh hướng rõ rệt. Có những tác giả chuyên sưu tầm các thần tích, thần phả như trường hợp Nguyễn Bính (cuối thế kỷ XV). Có những tác giả viết lại truyện dân gian theo bút pháp riêng, không loại trừ khả năng hư cấu nghệ thuật như trường hợp Nguyễn Dữ (thế kỷ XVI) với *Truyền kỳ mạn lục*, Đoàn Thị Điểm (thế kỷ XVIII) với *Truyền kỳ tân phả*. Có những tác phẩm được ghép cho một tác giả có tên tuổi, song chưa thể khẳng định xuất xứ như *Thánh Tông di thảo*. Nhiều nhà văn, học giả khác ghi chép các loại kiến văn như Vũ Phương Đề viết *Công dư tiệp ký*, Vũ Trinh viết *Lan Trì kiến văn lục*. Những sách khuyết danh như *Nam thiên trấn dị, Thính văn dị lục*, v.v. ra đời ngày một nhiều, phần lớn đều xuất hiện vào thế kỷ XVIII, XIX. Sách sưu tầm ca dao, tục ngữ có phần muộn hơn so với truyện cổ tích và giai thoại. Tác phẩm sớm nhất mà ta được biết là *Nam phong giải trào* của Trần Danh Án (thế kỷ XVIII) và *Quốc phong thi hợp thái* của Nguyễn Đăng Tuyển (thế kỷ XIX).

Khuynh hướng chung của các tác giả biên soạn truyện cổ tích, ca dao trên đây, rõ ràng là khuynh hướng dân tộc. Vũ Quỳnh, Kiều Phú đã khẳng định: "Quê hương ta có núi non kỳ lạ, đất đai linh thiêng nên có người anh hùng, có sự tích diệu kỳ. Cần phải ghi chép những sự tích ấy". Các học giả Việt Nam những thế kỷ trước, nhất là từ thời kỳ Đại Việt trở đi, luôn luôn thấm nhuần tinh thần tự hào dân tộc này, nên họ đã đi sâu khai thác vốn văn học dân gian, để cho đất nước ta có những tập "quốc phong" không kém nước ngoài. Họ cùng xem đây là một loại tài liệu để bổ sung cho

chính sử, cho truyện ký. Những bộ sách sử ký như *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên, *Lê triều thông sử* của Lê Quý Đôn đều tìm đến thần tích, truyền thuyết để bổ sung cho các thời kỳ khuyết sử xa xôi. Có những cuốn sử ca, có tính chất bình dân như *Thiên Nam ngữ lục*, bác học như *Đại Nam quốc sử diễn ca*, đều sử dụng tư liệu dân gian để dựng lại những trang huyền thoại đậm đà tính chất anh hùng ca, mà dân chúng lưu truyền, dễ tin là chính sử.

Cùng trong khuynh hướng tự hào dân tộc, tôn vinh quê hương, sách đề cập đến các địa phương ra đời rất nhiều. Không chiếm một tỷ lệ lớn lắm, song những tài liệu về các ngành nghề được một số tác giả thu thập lại. Đó là trường hợp các sách như *Sự tích tổ sư giáo phường, Hý phường phả lục, Đả cổ lục, Ca điệu lược ký*, v.v. Nếu đi sâu vào thôn xóm, ta sẽ tìm được khá nhiều bản thảo chép tay về các khúc diễn xướng dân gian. Gần đây, các bản thảo chữ Nôm về những hội Rô, hội Chèo tàu (Hà Tây) cũng đã được phát hiện. Có thể khẳng định, nhân dân ta vẫn trân trọng bảo lưu phần nghệ thuật dân gian. Ở giai đoạn này, thuật ngữ folklore chưa xuất hiện, nhưng ý thức đối với folklore thì mặc nhiên đã có.

Từ cuối thế kỷ XI sang đầu thế kỷ XIX, việc sưu tầm, ghi chép văn học, nghệ thuật dân gian ở nước ta được nâng thêm một bước. Cũng phải nhận rằng ở đây có công lao của nhiều học giả (hoặc công chức, thương nhân) nước ngoài mặc dầu ý thức của họ khi cầm bút không khỏi có nhiều thiên kiến. Tuy nhiên, phải kể một số luận văn hay tác phẩm của họ đã đề cập đến các địa phương, các dân tộc, các ngành văn học, nghệ thuật trong truyền thống dân gian Việt Nam. Nhờ phương pháp khảo tả chuyên môn, các tác gia cũng đã ghi chép hộ chúng ta một số tư liệu để gợi ý thẩm tra và sử dụng.

Tiếp thu phương pháp sưu tầm, giới thiệu của phương Tây và nhờ phương tiện ấn loát xuất bản, một số học giả Việt Nam đã có những tác phẩm biên soạn đầu tay. Trương Vĩnh Ký, Huỳnh Tịnh Của, Phạm Duy Tốn, Đặng Lễ Nghi, v.v. cho ra đời sớm nhất những sách sưu tầm. Tiếp đó, có nhiều người rất đáng được ghi công như Nguyễn Văn Ngọc, Phan Kế Bính. Chúng ta cũng không quên một loại sách "bình dân" in các truyện

Nôm khuyết danh và những sự tích về Trạng Lợn, Trạng Quỳnh, Tả Ao, Tú Xuất, Nghè Tân,... chắc chắn đã có tác dụng phổ cập rộng rãi trong dân chúng. Những năm cuối của thập kỷ 30, và mấy năm đầu thập kỷ 40 của thế kỷ XX, khuynh hướng nghiên cứu đã thấy hiện ra đậm nét. Có người chuyên sưu tầm trò chơi trẻ em như Ngô Quý Sơn, chuyên ghi chép đình đám hội hè (được gọi là "phong lưu đồng ruộng") như Toan Ánh. Phải nhận rằng Nguyễn Văn Huyên đáng được gọi là nhà nghiên cứu folklore ở giai đoạn này, với nhiều chuyên luận về ca dao, lễ hội, thành hoàng làng,... (viết bằng chữ Pháp).

Riêng phần âm nhạc và mỹ thuật truyền thống còn ít được quan tâm. Nguyễn Xuân Khoát giới thiệu chèo cổ mấy kỳ trên báo *Thanh nghị*. Quốc học thư xã xuất bản cuốn *Lược khảo mỹ thuật Việt Nam* cũng gồm một số bài báo và diễn thuyết sơ lược. Văn học dân gian vẫn có "quyền uy" hơn. Nó được đi vào sách giáo khoa trường trung học với một chương viết nghiêm túc, giản dị của Dương Quảng Hàm, đặt tên là *Văn chương truyền khẩu*. Lần đầu tiên, một quyển sách nghiên cứu ca dao Việt Nam tự cho là viết theo quan điểm giai cấp ra đời. Đó là cuốn *Kinh thi Việt Nam* của Trương Tửu, nhưng sách này bị Vũ Văn Lợi chỉ ngay một số hạn chế trên báo *Nước Nam* (1941). Nguyễn Đình Thi có bài diễn thuyết *Sức sống dân Việt Nam trong ca dao và cổ tích*. Tập sách *Văn học khái luận* của Đặng Thai Mai cũng có một số trang bàn về văn học dân gian, tuy lúc đó chưa ra đời thuật ngữ này. Đó là những biểu hiện cụ thể của sự quan tâm nghiên cứu folklore. Tuy không phải là nhà nghiên cứu chuyên nghiệp, Trường Chinh cũng đã nêu một nhận định rất chính xác về văn hoá dân gian (folklore). Trong báo cáo *Chủ nghĩa Mác và vấn đề văn hoá Việt Nam* (tháng 7 – 1948), ông viết: "Bên cạnh văn hoá chính thống của các thời đại, có cả một nền văn hoá nhân dân còn lưu lại trong phương ngôn, ngạn ngữ, ca dao, cổ tích, tranh gà lợn, v.v. Văn hoá này tả sự phấn đấu của người sản xuất (làm ruộng, làm thợ), lòng mong mỏi hay chí phản kháng của dân, chế giễu mê tín, hủ tục hay khuyên răn điều thiện. Đó là một kho tàng rất quý mà các nhà văn hoá, sử học và khảo cổ học nước ta còn phải dày công tìm bới mới hiểu hết được".

Từ sau Cách mạng tháng Tám, sự nghiệp sưu tầm, nghiên cứu folklore Việt Nam khởi sắc hẳn lên. Công lao đầu tiên trong việc sưu tầm, khai thác phải dành cho các cơ quan thuộc các Bộ Văn hoá, Bộ Giáo dục, các nhà xuất bản ở trung ương và địa phương. Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam được thành lập (1966). Viện Nghiên cứu văn hoá dân gian ra đời năm 1983 (trước đó là Ban Văn hoá dân gian thuộc Uỷ ban Khoa học xã hội Việt Nam). Một phong trào sưu tầm đã nở rộ khắp cả nước. Hầu như tỉnh nào cũng cho xuất bản những tập truyện cổ tích, tục ngữ, ca dao truyền thống của địa phương mình. Hai bộ sách giá trị được đặc biệt chú ý là *Tục ngữ ca dao dân ca Việt Nam* của Vũ Ngọc Phan (tái bản đến lần thứ 8) và bộ *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam* của Nguyễn Đổng Chi. Vũ Ngọc Phan cũng là người sử dụng trước nhất thuật ngữ *văn học dân gian*, thay thế cho những cách gọi trước đây (*văn chương bình dân, văn chương truyền khẩu*). Bộ *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam* của Nguyễn Đổng Chi (gồm 5 tập), có cách phân loại riêng và nhiều công phu khảo dị, chứng tỏ tác giả đã đi gần với lý thuyết folklore so sánh. Phần lớn sách báo chuyên môn và một vài địa phương mới dành công phu cho những thể loại folklore khác. Các đoàn văn công ca múa sưu tầm và dựng lại nhiều điệu múa dân tộc. Ban Nghiên cứu chèo Trung ương ghi lại các vở chèo cổ. Sở Văn hoá Tây Bắc ghi âm nhiều điệu hát. Sở Văn hoá Việt Bắc mở chuyên đề về *then*. Tỉnh Hà Bắc (nay đã tách thành Bắc Ninh và Bắc Giang) lần lượt tổ chức đến 6 hội nghị khoa học về quan họ Bắc Ninh. Tiểu ban Văn nghệ dân gian Thanh Hoá, qua những hội thảo và những sách xuất bản trong khoảng 10 năm, tỏ ra có quan niệm toàn diện về folklore hơn cả. Chỉ ở tỉnh này, người ta thấy xuất bản các sách: sử thi *Đẻ đất đẻ nước*, truyện thơ *Khăm panh* (cả bản dịch và nguyên văn tiếng Mường, Thái phiên âm), *Truyền thuyết Lam Sơn, Truyền thuyết Tây Sơn, Trò Ngô, Tục chơi xuân, Hò sông Mã, Ca dao kháng chiến*, tranh *Bé ôm tôm, Bé ôm cá*, v.v. Đồng thời liên tiếp có các chuyên đề về trò chơi trẻ em, múa dân gian, biểu diễn cồng, chiêng và các đợt dàn dựng quay phim: *Chèo chải, Trò Xuân Phả* (Kinh), *Kin chiêng boóc mạy, Cá sa, Xàng khàn* (Thái), *Pồn pôông* (Mường). Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam đã tổ chức hội nghị tổng kết kinh nghiệm sưu tầm ở tỉnh này (1976) để nghe giới thiệu kế hoạch sưu tầm tổng hợp, khoanh

vùng theo địa lý và theo thể loại. Tiếp đó, Thanh Hoá cũng là địa phương đầu tiên trong cả nước xuất bản các sách folklore làng bản: *Địa chí xã Định Tường, Địa chí làng Quỳ Chữ, Kẻ Rĩ kẻ Chè* (Kinh), *Mường Đủ* (Mường), *Mường Ca da* (Thái), v.v.

Trong lĩnh vực nghiên cứu, từ sau 1954, nghiên cứu folklore Việt Nam đã được đẩy mạnh hơn. Nhiều cuộc trao đổi lý luận nghiên cứu văn học dân gian Việt Nam đã được tổ chức. Một thời gian dài, tập san *Văn Sử Địa, Nghiên cứu văn học*, tập san *Đại học Sư phạm*, có nhiều bài tập trung xung quanh sự tìm hiểu và đánh giá ca dao, truyện cổ. Những giáo trình được xuất bản nghiêng về phác thảo lịch sử văn học dân gian của các tác giả Đinh Gia Khánh, Chu Xuân Diên, Bùi Văn Nguyên, Đỗ Bình Trị, Hoàng Tiến Tựu, v.v. Hai cuốn *Tìm hiểu tiến trình văn học dân gian Việt Nam* của Cao Huy Đỉnh (1974) và *Nghiên cứu tiến trình lịch sử của văn học dân gian Việt Nam* của Đỗ Bình Trị (1978) ra đời, tuy ngoài bìa nêu rõ đối tượng là văn học dân gian, song nội dung không xa với folklore. Một số tác phẩm chuyên đề được dư luận chú ý như *Người anh hùng làng Dóng* của Cao Huy Đỉnh, *Tìm hiểu những vấn đề của truyện cổ tích qua truyện "Tấm Cám"* của Đinh Gia Khánh. Lần lượt các hội thảo, hội nghị chuyên đề của các ngành được tổ chức: âm nhạc, mỹ thuật, vũ đạo, sân khấu dân gian, v.v. Kết quả của những cố gắng này là một số tập kỷ yếu và những sách nghiên cứu riêng của từng ngành hay từng thể loại: hề chèo, ca nhạc miền núi, quan họ Bắc Ninh, múa dân tộc Việt, múa rối, v.v. Cũng cần nhắc đến ở đây những công trình dịch thuật đã cung cấp cho giới nghiên cứu folklore những thông tin và những tác phẩm lý luận của nước ngoài, tuy chưa nhiều lắm.

Ở giai đoạn này, việc vận dụng các lý thuyết khoa học để nghiên cứu folklore hãy còn dè dặt. Hoàng Trinh đã thử áp dụng ký hiệu học để phân tích tục ngữ, ca dao. Một số luận văn tiến sĩ chuyên ngành đã đề cập đến các vấn đề hình thái học, thi pháp học. Cũng cần kể thêm những hoạt động của giới nghiên cứu folklore ở miền Nam những năm trước 1975. Điều kiện ấn loát thuận lợi đã giúp cho việc xuất bản những bộ sách dày dặn (Vương Hồng Sển, Thanh Lãng, Hoàng Trọng Miên, v.v.). Nhiều tập sưu tầm thi ca bình dân, lịch sử văn chương bình dân và tư liệu địa phương ra

đời. Toan Ánh vẫn kiên trì đi sâu vào hội hè, phong tục. Một vài người như Kim Định đã thử vận dụng lý thuyết cấu trúc để nghiên cứu, giải mã thần thoại, truyền thuyết, song không thấy có sự hưởng ứng gì.

*

* *

Có lẽ những năm 80 của thế kỷ XX đáng được những người quan tâm đến folklore chú ý. Nhiều tỉnh xuất bản các tập địa chí và những tổng tập dày dặn. Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam đỡ đầu một số sách làng nghề. Cũng đã có một số luận văn tiến sĩ khoa học và tiến sĩ chuyên ngành bảo vệ trong và ngoài nước, một số công trình của các viện, các trường, phần lớn đều nghiêng về nghiên cứu văn học dân gian, có vận dụng quan điểm folklore rộng hay hẹp. Tập trung hẳn vào lý luận văn hoá dân gian, phải kể đến hai tác phẩm quan trọng, đó là *Văn hoá dân gian – những lĩnh vực nghiên cứu*[1] và *Văn hoá dân gian – những phương pháp nghiên cứu*[2] (của nhiều tác giả) do Viện Nghiên cứu văn hoá dân gian tổ chức biên soạn. Đáng chú ý là cuốn *Trên đường tìm hiểu văn hoá dân gian*[3] của Đinh Gia Khánh – công trình đầu tiên về lý luận folklore ở nước ta – trình bày quan niệm và quy phạm văn hoá dân gian. *Hồ Chí Minh và tâm thức folklore Việt Nam*[4] của Vũ Ngọc Khánh là cuốn sách đầu tiên nghiên cứu danh nhân (văn hoá – lịch sử) bằng cái nhìn folklore học. Tiếp đó là cuốn *Dẫn luận nghiên cứu folklore Việt Nam*[5], sau được bổ sung, đổi thành *Tiếp cận kho tàng folklore Việt Nam*[6] cũng của Vũ Ngọc Khánh.

Cùng với đà phát triển đó, vào những năm 90 của thế kỷ XX, hoạt động folklore ở Việt Nam khởi sắc hẳn lên. Viện Nghiên cứu văn hoá dân gian và Hội Văn nghệ dân gian Việt Nam đã đạt được nhiều thành tựu trong nghiên cứu,. sưu tầm; đã tổ chức được những lớp cao học, đào tạo

---

(1) NXB Khoa học xã hội, H., 1989

(2) NXB Khoa học xã hội, H., 1990.

(3) NXB Khoa học xã hội, H., 1989.

(4) NXB Thanh Hoá, 1990.

(5) Sở Giáo dục Thanh Hoá XB, 1991.

(6) NXB Khoa học xã hội, H., 1999.

nhiều thạc sĩ, tiến sĩ văn hoá dân gian. Nhà nước đã cấp kinh phí cho việc xúc tiến những công trình sưu tầm và nghiên cứu, như công trình về sử thi (chủ yếu ở Tây Nguyên). Viện cũng chỉ đạo biên soạn nhiều bộ kho tàng về các thể loại văn học dân gian như *Kho tàng ca dao người Việt*(1), *Kho tàng tục ngữ người Việt*(2),... Hàng năm, Hội đều tổ chức những cuộc thi để khuyến khích các hội viên và cộng tác viên ở các địa phương, tổ chức những lớp huấn luyện bồi dưỡng ở cả những tỉnh vùng cao, vùng sâu. Nhiều tác phẩm sưu tầm của các tỉnh xa xôi trước đây ít được chú ý, thì nay cũng đã được xuất bản. Chính quyền và Mặt trận, Sở văn hoá nhiều tỉnh đã chú ý đến văn hoá dân gian, tạo điều kiện cho các nhà chuyên môn hoạt động. Chi hội Văn nghệ dân gian được thành lập ở nhiều nơi. Rất nhiều lễ hội được khôi phục lại cũng đã làm cho nhân dân chú ý đến folklore hơn. Riêng về mặt nghiên cứu lý luận, thì có nhiều luận văn sau đại học của các tiến sĩ, thạc sĩ đã được bảo vệ và xuất bản, nội dung nghiên cứu các đề tài chuyên sâu (nhất là về mặt thể loại của văn học dân gian, về phong tục tập quán). Tuy nhiên, vẫn còn hiếm những công trình lý luận ở tầm cao hơn, để văn hoá dân gian Việt Nam có thể góp phần cùng với lý luận folklore thế giới.

3. Theo cuộc sống và phát huy tác dụng

Qua những điều đã phân tích, có thể đi đến một nhận định: folklore đã tồn tại trên đất nước này, trải theo trường kỳ lịch sử. Xét cụ thể từng thành tố, từng loại hình, ở trường hợp này hay trường hợp khác, có tình trạng lên xuống hay rộng hẹp không đều, thậm chí có những thể loại không tồn tại nữa. Nhưng điều đó vẫn không gây trở ngại gì cho nhận định trên. Bởi lẽ chúng ta nhìn folklore như một thực thể và một tổng thể. Cũng có những ý kiến đây đó căn cứ vào sự phát triển của xã hội, đối chiếu với những đặc trưng hay những thao tác nào đó của folklore, v.v. cho rằng với thời đại này hay thời đại kia, nó không còn thích hợp. Chúng ta sẽ có dịp trao đổi thêm vấn đề lý luận này.

Dù sao, thì vẫn tồn tại một thực tế hiển nhiên là đất nước này chưa từng bao giờ vắng bóng folklore. Các dòng folklore (ở một công trình nghiên cứu

(1) Nguyễn Xuân Kính (đồng Chủ biên), 4 tập, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

(2) Nguyễn Xuân Kính (Chủ biên), 2 tập, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 2002.

về lịch sử folklore, ta sẽ phân tích và nhận diện đầy đủ hơn) vẫn không ngừng được bồi đắp để làm giàu cho kho tàng tổng thể. Hoàn cảnh của đất nước (cả hoàn cảnh lịch sử và hoàn cảnh văn hoá), phong cách sinh hoạt của dân tộc, đòi hỏi phải có folklore. Con người luôn luôn phải thích nghi với môi trường và sẽ có thể ứng xử trong môi trường ấy. Quần chúng nhân dân (dân gian) không chờ đợi ai đưa lại thế ứng xử, lối ứng xử cho mình. Họ tự tìm ra, dựa theo truyền thống cũ để tạo nên cái mới, hoặc tìm cách kế thừa và cách tân cái cũ cho thích hợp. Folklore phát triển và phát huy là như thế.

Sự phát triển và phát huy ấy làm cho diện mạo folklore Việt Nam thêm phần đa dạng. Tuỳ theo yêu cầu nghiên cứu, cách phân loại, phân vùng,... có thể tiến hành theo từng giác độ khác nhau. Có thể nhận ra folklore nông thôn, folklore thành thị. Cũng có thể tìm hiểu folklore công nhân, nông dân, và nhận định về folklore Việt, Chăm, Thái, v.v. trong tổng thể folklore Việt Nam mà không sợ sai lầm vì quá riêng rẽ hay tách bạch. Tất cả chỉ chứng minh thêm bề dày và chiều sâu của folklore Việt Nam mà thôi.

Nghiên cứu sự phát triển của folklore Việt Nam, ta có thể góp phần vào một vấn đề nghiên cứu có ý nghĩa khoa học. Ví dụ, có thể lần theo kinh nghiệm lịch sử để đi tìm một vài quy luật của sinh hoạt folklore. Chẳng hạn, đối với những nhân vật lịch sử, dân gian bao giờ cũng có cái nhìn thấu đáo để phê phán hay ngưỡng mộ. Dân gian theo dõi cuộc sống, tâm hồn, hành vi của nhân vật để tìm gặp những nét phù hợp với cảm quan của họ, rồi bằng khả năng nghệ thuật riêng, tô thêm cho nhân vật ấy những nét thích hợp. Dân gian chỉ nắm bắt lấy một nét nào đó thôi, mà thường lại là những nét khá đúng, khá sinh động. Cái ưu thế của trí tuệ tập thể, trí tuệ dân gian là ở chỗ đó. Chúng ta từng người thì có thể nhầm, nhưng cái tập thể không tên, không tuổi, sống mãi với năm tháng là cái khối "dân gian" ấy thì không thể nào nhầm được.

Không phải bất cứ nhân vật lịch sử nào cũng có thể được gia nhập vào thế giới folklore. Muốn vào thế giới này, nhân vật phải thoả mãn một số điều kiện. Phải là con người có những gắn bó (hoặc những khía cạnh nào đó) với quần chúng về những quyền lợi sinh tồn. Phải có "chuyện" để gây nên một không gian nhất định cho bàn bạc suy tư. Và sau cùng là phải đáp

ứng được nhu cầu mỹ cảm của quần chúng (mỹ cảm ở đây cần được hiểu ở cả hai mặt: phương thức và bình giá). Đã có những điều kiện ấy, con người bước vào thế giới folklore cũng bằng những con đường khác nhau.

Những nhân vật thỉnh thoảng được nhắc đến trong các thành ngữ, ca dao hay mẩu chuyện đồn đại, thực ra chỉ là những sự kiện xã hội được đánh giá khen, chê. Còn thông thường, các nhân vật lịch sử quan trọng đã đi vào thế giới folklore bằng hai ngả. Có người gia nhập vào thế giới này bằng chính khả năng sinh hoạt folklore của bản thân họ (Nguyễn Công Trứ, Phan Bội Châu thuộc loại này). Số người khác thì được dân gian chấp nhận bằng cách đưa họ vào folklore với một vầng hào quang rực rỡ, hoặc bằng cách hư cấu ra những hoàn cảnh, những tình tiết nhiều màu nhiều vẻ, làm cho nhân vật có thể giống hệt như đã sống ở trên đời nhưng lại rất đúng về bản chất (trường hợp Lê Lợi, Nguyễn Trãi, Nguyễn Bỉnh Khiêm đều thuộc loại này). Còn một con đường khác, bình dị hơn, đó là: con người với mọi hành động độc đáo nào đó, trong khoảnh khắc nào đó làm nên lịch sử, được vào folklore với nguyên mẫu, ít thêm thắt, tô vẽ (các sự kiện lịch sử về những nhân vật như Phạm Ngũ Lão vót nan đan sọt, Trần Quốc Toản bóp nát quả cam là những trường hợp ấy).

Không phải sự kiện xã hội nào cũng có thể trở thành sự kiện folklore mà phải có những điều kiện nhất định. Và cũng có thể có nhiều sự kiện được nhân dân đồn đại ở một chừng mực nào đó, rồi sẽ bị quên lãng đi nhanh chóng. Đó không phải là sự kiện folklore. Cũng cần lưu ý phần nào đến loại sự kiện này, xem đó như một lời khen ngợi hoặc nhắc nhủ phê bình, nhưng không nên xem đó là sáng tác dân gian về các sự kiện lịch sử, xã hội. Một sự kiện lịch sử – xã hội nào đó muốn tồn tại lại phải có điều kiện của hoàn cảnh thời gian, không gian đến một mức nào nhất định, được sàng lọc qua sự đánh giá của quần chúng nhiều thế hệ, chứ không thể là sáng tạo theo dụng ý nào đó của một số người. Chẳng hạn, xã hội Việt Nam đầu thế kỷ XX phải lộn xộn đến một độ nào đó, thì mới có thể xuất hiện những thành ngữ như "*Phong lưu chú Bát, phú quý bà Bông, thơ từ ông Húng*", v.v. Hội hè nơi nào cũng có, sản vật độc đáo thì chắc mỗi vùng đều có một số loại riêng; nhưng để cho dân gian chấp nhận những "*húng Láng, tương Bần, nước mắm Vạn Vân, cá rô đầm Sét*" hay "*Hội Khám, hội*

Dâu, hội Gióng", v.v. thì thật không phải dễ, bởi không ai có thể áp đặt những nhận định, đánh giá loại này.

Có một kinh nghiệm lịch sử rất dễ thấy là: mỗi biến cố trong quá trình chiến đấu chống kẻ thù xâm lược là một dịp tạo điều kiện cho sự xuất hiện những hiện tượng folklore mới. Phần lớn những hội hè đình đám liên quan đến danh nhân đất nước, danh nhân quê hương, v.v. đều ra đời và phát triển như vậy, để làm giàu cho kho tàng folklore. Phải nói thêm rằng, điều đó thể hiện không riêng gì trong phạm vi lịch sử đấu tranh giải phóng, mà cả ở nhiều lĩnh vực. Một niềm tin vào Phật, tiên, một biểu hiện của sự biết ơn hay ngưỡng mộ, một đòi hỏi tâm lý của quần chúng để thoả mãn những yêu cầu nhất định cũng có khả năng trở thành một trong những điều kiện phát triển và phát huy sinh hoạt folklore.

Tìm hiểu quy luật folklore liên quan đến đình đám, hội hè, những sinh hoạt trong phạm vi các thành tố, các phạm trù folklore, là những vấn đề nghiên cứu phức tạp. Ngày nay, chúng ta có những lúng túng và bất cập, chính là do chưa nhất trí được với nhau về những lý do sâu kín trong sự phát huy, phát triển folklore. Thật vậy, sự lúng túng đã thể hiện trong việc cấm đoán một số hội hè, nhưng cấm mà vẫn không cản được, và cũng không ít những trường hợp không cắt nghĩa được sự cấm đoán một cách thoả đáng. Sự bất cập lại thể hiện ở chỗ không tạo nổi những lễ hội mới, thậm chí nhiều khi đã dành cho những ngày kỷ niệm đáng lẽ có thể rất rộn ràng, phấn chấn, lại trở thành công thức khô khan. Ngày kỷ niệm một số chí sĩ cách mạng tiền bối chẳng hạn, chỉ là ngày đọc lại một đoạn tiểu sử mà ai cũng biết cả rồi. Thắp nén hương lên, nhưng trong tâm trí người dâng hương đã không tin là được người xưa thấu hiểu, vì nếu tin như thế sẽ rơi vào ảnh hưởng của những thuyết duy tâm hoặc hơn nữa là thuyết duy linh!

Dân gian Việt Nam trong quá trình phát triển, phát huy folklore, về bản chất, đã quan niệm một cách khác. Tuy không phát biểu thành lý luận, nhưng họ vẫn mặc nhiên hiểu rằng, việc lễ bái, mở hội hay tổ chức những sinh hoạt nghệ thuật cộng đồng là nhằm thoả mãn những yêu cầu thẩm mỹ và yêu cầu cảm thông. Thẩm mỹ thể hiện ở cái vui, cái đẹp. Cảm thông thể hiện ở một ước mong bộc lộ lòng biết ơn, niềm hoà nhập với những tinh hoa huy hoàng của quá khứ. Cảm thông còn thể hiện ở niềm hy vọng về một

thế giới tốt đẹp hơn được hình dung trong phần sâu kín của tâm hồn. Ai đi hội lại không phải là để vui chơi và để mong ước. Người trẩy hội khác với người nghiên cứu hội. Họ đến hội là để tìm một khoái cảm thẩm mỹ, một mong ước cảm thông. Nhu cầu cảm thông khác với tín ngưỡng hoặc tôn giáo. Ở Việt Nam ta, có trẩy hội chứ ít có hành hương. Không làm gì có ở miền Nam hay miền Bắc, một thứ tín ngưỡng sâu xa đến mức ghê gớm như tín ngưỡng của người hành hương Hồi giáo đến Thánh địa Mécka, với bao nhiêu chịu đựng hy sinh hoặc nhọc nhằn thống khổ. Tuy nhiên, ở khá nhiều hội hè truyền thống, các lý thuyết hay quan niệm tôn giáo đã chen vào và cũng muốn tranh phần chủ đạo. Rồi đến lượt bọn người buôn thần bán thánh lại lợi dụng lễ hội để kiếm chác, mê hoặc, ngu dân. Ảnh hưởng tai hại của nó đã làm mờ đi cái nhu cầu cảm thông chính đáng của người trẩy hội và làm cho một số hội hè biến chất. Muốn cách tân hội thì phải trên cơ sở nhu cầu thẩm mỹ và nhu cầu cảm thông ấy, hội mới được hoan nghênh, hưởng ứng. Cần phải thấy rõ điều ấy để vận dụng vào việc chỉ đạo sự phát triển folklore trong xã hội hiện đại, và cũng để nhìn nhận đúng sự phát huy folklore trong thời đại trước.

II - ĐẬM ĐÀ BẢN SẮC DÂN TỘC

1. Sức sống Việt Nam

So với nhiều nước, nhiều dân tộc trên thế giới, dân tộc Việt Nam, quốc gia Việt Nam chưa phải là một nước lớn. Ngày xưa, từ thời Giao Chỉ cho đến thời Đại Nam, và đến Việt Nam ngày nay, ta vẫn là một nước đất không rộng, người không đông, không sớm có một nền văn minh rực rỡ, và luôn luôn phải chịu số phận làm một nước chư hầu, một nước thuộc địa. Ngay cả đến bây giờ, Việt Nam cũng thuộc vào loại nước nghèo trên thế giới, trình độ khoa học còn thấp kém, cơ sở vật chất thiếu thốn. Ta không có một nhà triết học, một nhà bác học nào,... được quen thuộc trên trường quốc tế (một phần cũng do hoàn cảnh địa lý, do tình trạng nông nghiệp lạc hậu và bế quan toả cảng ngày xưa).

Ấy nhưng dân tộc ta lại có một sức sống lạ kỳ. Không phải vì đầu óc dân tộc hẹp hòi, vì tự túc, tự mãn một cách vô duyên, mà với sự khiêm tốn, ta vẫn có thể nói rằng Việt Nam có sức sống ấy và được những thức giả

quốc tế khách quan thừa nhận. Phải có sức sống, Việt Nam mới có thể tồn tại và đứng vững giữa "bể trần gió bụi" này. Nói như cách nói quen thuộc: ta có "lịch sử bốn ngàn năm", nhưng căn cứ vào những kết quả khảo cổ vừa qua, thì thời gian tồn tại của dân tộc ta còn dài hơn nữa. Ta cũng biết rằng, trên thế giới này, nhiều dân tộc đã mất đi, hoặc chỉ còn lại với vài nhóm thiểu số yếu ớt. Nhiều quốc gia đã không còn tên tuổi trên bản đồ thế giới, mặc dầu dưới lòng đất vẫn còn lưu giữ những thành quách, lâu đài của họ, chứng tỏ họ có một nền văn minh, văn hoá lâu đời. Việt Nam tồn tại được cho đến nay và tiếp tục con đường vinh quang của mình, chính là vì ta có một sức sống mãnh liệt. Điều khó khăn là phải chỉ cho ra bản sắc, thực chất sức sống ấy là thế nào và ở đâu, nếu không phải là ở nền văn hoá Việt Nam mà chúng ta sẵn có để ngày ngày càng được đắp đổi, bồi dưỡng và nâng cao. Rất đáng khâm phục Nguyễn Trãi là người đầu tiên phát hiện ra điều này. Ông khẳng định bằng văn bản: Ta là một nước "*Vốn xưng văn hiến đã lâu*". Và ông khẳng định thêm: Sở dĩ ta có nền văn hiến ấy, vì ta có những con người văn hoá: "*Dẫu cường nhược có lúc khác nhau, nhưng hào kiệt đời nào cũng có*" (*Đại cáo bình Ngô*). Quả là nhận định vô cùng chính xác và sắc sảo.

Tồn tại và đứng vững như thế, ta lại có một lịch sử quật cường. Điều này thì sử sách đã ghi chép rõ và thế giới đã phải công nhận. Sự quật cường này thể hiện rõ trong đấu tranh giành độc lập tự do suốt bao thế kỷ. Chúng ta đã ghi được nhiều thắng lợi, mà đặc biệt nhất là luôn luôn đánh thắng những lực lượng xâm lăng lớn nhất ở hoàn cầu vào tất cả mọi thời điểm. Không kể những cuộc nổi dậy trong thời cổ đại, chỉ tính từ thời trung đại đến nay, những chiến thắng của ta cũng hết sức lạ lùng:

– Thế kỷ XIII, đánh thắng quân Mông – Nguyên là lực lượng vô địch đã thống trị cả châu Âu. Tên tuổi Bạch Đằng vang dội.

– Thế kỷ XV, thế kỷ XVIII đánh thắng quân Minh, quân Thanh cũng là những triều đại lớn mạnh nhất ở Á Đông. Những Chi Lăng, Đống Đa đã trở nên kỳ tích lẫy lừng.

– Thế kỷ XX, đánh thắng đế quốc Pháp và nhất là đế quốc Mỹ hùng mạnh nhất thế giới. Điện Biên Phủ mặt đất, Điện Biên Phủ trên không là những chiến công làm nhân loại ngạc nhiên.

Ngoài cách viện đến sức sống Việt Nam, thì không có lời giải đáp nào cắt nghĩa được lý do của sự quật cường anh dũng ấy.

Ngày nay chưa thể có những kết luận có tính cách tổng kết lịch sử về thời đại mới, nhưng chúng ta cũng có được những dấu hiệu để chứng minh sức sống Việt Nam. Từ hoàn cảnh một đất nước nông nghiệp lạc hậu, chịu nhiều thương tích của chiến tranh, cơ sở vật chất nghèo nàn, chúng ta đang nỗ lực vươn lên trên con đường công nghiệp hoá, hiện đại hoá, vẫn giữ vững sức sống của mình, tìm cách hội nhập với thế giới. Những thiếu sót, bất cập, những tệ nạn xã hội là không tránh khỏi, nhưng Đảng và Nhà nước ta vẫn giữ vững đường lối của mình, và đang dần dần làm cho tên tuổi Việt Nam trở nên quen thuộc, được khẳng định từng mặt trên trường quốc tế. Điều đáng chú ý nhất là trong thời cuộc ngày nay, có rất nhiều biến động khiến cho loài người phải ngơ ngác bàng hoàng: những đất nước bị chia cắt, bị diệt chủng, nội loạn ngoại xâm dồn dập,... thì Việt Nam vẫn đứng được, để hàn gắn vết thương chiến tranh, xoá đói, giảm nghèo, vững bước trên con đường đổi mới. Đó cũng là do sức sống của dân tộc chúng ta.

Để cắt nghĩa được sức sống này, ta sẽ cố gắng đi sâu vào văn hoá dân gian, hy vọng tìm thêm được nhiều tín hiệu. Ở đây chỉ xin nói qua một bình diện có lẽ là rõ ràng hơn cả, đó là ngôn ngữ.

Ngôn ngữ học là một lĩnh vực chuyên môn, chúng ta không có điều kiện đi sâu, mà chỉ ghi nhận ở đây một vài nét để thấy rõ sức sống của tiếng Việt. Nhiều dân tộc trên thế giới có ngôn ngữ của riêng mình, nhưng ngôn ngữ đó đã không tồn tại, có trường hợp bị mất đi cùng với sự cáo chung của đất nước (tên nước không còn trên các bản đồ). Có những ngôn ngữ không được sử dụng, vì Nhà nước đã phải vay mượn cả ngôn ngữ và chữ viết bên ngoài làm ngôn ngữ văn tự chính thức của dân tộc. Và cũng có nhiều nơi, tiếng nói của từng vùng khác nhau, người cùng một nước nghe mà không hiểu (không phải vì thổ âm khác biệt). Tiếng Việt thì khác. Tất cả các miền trên lãnh thổ Việt Nam đều chung một tiếng nói như nhau, chỉ có sự phân biệt cao thấp, nặng nhẹ về âm vực. Các dân tộc thiểu số có ngôn ngữ riêng, song đại đa số người dân đều biết tiếng Việt – ngôn ngữ chính thức của quốc gia. Tình hình ấy không phải nước nào cũng có được.

Điều đặc biệt đáng lưu ý là tiếng Việt đã có một sức sống mãnh liệt, diệu kỳ. Ở ngay cạnh một nước lớn, lại bị nội thuộc đến hàng ngàn năm, nhưng tiếng Việt vẫn không bị quên, không bị thay đổi từ cách phát âm đến cách cấu trúc. Ngược lại, nó có khả năng đồng hoá tiếng nước ngoài, để làm giàu vốn liếng và bộc lộ tinh thần độc lập:

– Rất nhiều từ trong tiếng Việt cùng gốc với tiếng Hán. Khi ta học chữ Hán, có trường hợp chữ Hán và chữ Việt nghĩa giống nhau, viết như nhau, nhưng đọc hoàn toàn khác. Ví dụ: *Việt Nam dân chủ cộng hoà*, ta đọc như thế, còn người Trung Quốc lại đọc là *Duể nản mỉnh trù cung huở*.

– Có trường hợp cùng một tự dạng nhưng người Trung Quốc dùng theo nhiều nghĩa, còn ở ta chỉ dùng một nghĩa mà thôi. Chẳng hạn *đông tây* là chữ dùng theo nghĩa chỉ phương hướng. Người Tàu còn hiểu *đông tây* là vật này, vật kia. Nhà hàng nhiều hàng hoá tốt, có thể nói thành: *hảo đa tung xí*! Người Việt đọc câu này không hiểu.

– Về cấu trúc ngữ pháp, người Việt cũng không nói theo người Trung Quốc. Ta nói *ngựa trắng* (danh từ trước, tính từ sau). Người Trung Quốc phải nói ngược lại: *bạch mã*.

Như vậy, ta tiếp thu chữ Hán một cách hoàn toàn sáng tạo theo cách của mình:

– Lấy nguyên vẹn từ Hán, giữ nguyên nghĩa, nhưng đọc khác.

– Lấy từ Hán, nhưng đọc na ná đi, để dùng thành hai trường hợp.

(Ví dụ: *trầm* đọc thành *chìm*, nhưng vẫn dùng luôn cả hai chữ: *chìm xuống nước, đọc trầm*).

– Lấy từ Hán nhưng cho nó một sắc thái khác. (Ví dụ: *cao lâu*, chữ Hán là *lầu cao*. Nhưng ta nói *bánh cao lâu*, là để chỉ vào *đồ ngọt cao cấp*).

– Lấy từ Hán mà sử dụng ngay trong khẩu ngữ. (Ví dụ: *hảo* là tốt, được ta dùng như một tiếng lóng: *cánh hẩu*, không phải là bạn tốt mà là bọn *cùng phe cánh* ăn chơi với nhau,...).

Vậy là trong lĩnh vực ngôn ngữ, ta có cách giữ vững và làm giàu cho tiếng Việt. Sự Việt hoá tiếng nước ngoài khi vào Việt Nam một cách có chọn lọc góp phần làm nên sức sống của tiếng Việt.

Với ngôn ngữ phương Tây cũng vậy. Tiếng Anh, tiếng Pháp đều có thể đi vào ngôn ngữ nước ta, trở thành tiếng Việt. Ta còn có cách chứng tỏ khả năng đồng hoá của mình là rất lớn: đồng hoá bằng cách chọn âm tiết chủ yếu của từ, cắt bỏ những gì ta không cần đến. Ví dụ, người Tây phải đọc đủ cả: *ăng vơ lấp pơ* (enveloppe), nhưng người Việt Nam chỉ cần một từ *lốp* là đủ. Ta có từ *lốp* (của xe đạp, ô tô) rất mới lạ, nhưng rất hợp và dễ hiểu với ta. Có khi ta lại cho xáo trộn các âm, xê dịch trước sau mà phá hẳn từ nước ngoài, bắt tuân theo ngữ điệu nước mình, để đặt ra từ mới. Ta dồn cả mấy cách phát âm: *cát, xơ, ron*, để tạo thành tiếng *xoong* (casserole). Thật là tài tình và thú vị. Những người Nga chắc cũng không đến nỗi phải bất bình, mà công nhận là thuận lợi, khi cái tên thủ đô bị cắt cụt, chỉ còn một tiếng mà thôi. Sinh viên Việt Nam ở Nga thường bảo nhau: đi *Len*, về *Mát* (tức là Lêningơrát và Mátxcơva), mà không ai ngỡ ngàng gì, cả người Nga cũng vậy.

Các hiện tượng du nhập văn hoá mới vào Việt Nam cũng có khả năng làm giàu thêm tiếng Việt, để dần dần ta có thể khắc phục được tình trạng thiếu danh từ, thuật ngữ khoa học (tự nhiên và xã hội), những từ khái quát mà ta rất thiếu. Để khắc phục tình trạng này, chúng ta đã mượn thuật ngữ trong ngôn ngữ nhiều nước: Nhật Bản, Trung Hoa,... để làm phong phú tiếng Việt. Các ngành chuyên môn đều làm giàu ngôn ngữ bằng cách này. Nhưng tất cả phải theo đúng quy luật: theo phương pháp, theo tinh thần của dân gian, nếu không thì không thể nào tồn tại được.

Sức sống của tiếng Việt là như vậy. Về mặt *nhịp điệu*, tiếng Việt cũng khác với ngôn ngữ của nhiều nước, và chính ở đây nó mới thể hiện cái bản sắc riêng của mình. Dân ta thích diễn đạt tâm tình, tư tưởng *bằng nhịp điệu, bằng cách đối ngẫu, bằng sự tung hứng*. Phải như thế, hình ảnh và ý tứ mới đi sâu vào lòng người và tồn tại lâu dài mãi mãi. Những tục ngữ, thành ngữ của ta có cách kết cấu dựa vào nhịp điệu nên mới sống mãi với đời sau. Những quan niệm, lý thuyết dù sâu xa đến đâu, vẫn cần diễn đạt theo lối nói có nhịp điệu mới có tác dụng sâu sắc và thấm thía. Điều này làm nên nét riêng độc đáo của Việt Nam. Ta không quen chỉ hiểu và giảng giải mà cần phải *thấm*. Chính vì vậy mà trong văn học ta, có những thể loại rất khác với các dân tộc trên thế giới. Thể thơ *lục bát* chẳng hạn, chưa thấy

ở nước nào. Một vài dẫn chứng tình cờ đâu đó không chứng minh được nước người có lục bát. Ta có thể cho du nhập thơ Đường, thơ Pháp, thơ Anh để biến nó thành thơ ta. Nhưng các nước thì không bắt chước ta làm thơ lục bát được. Về mặt này, ta cũng gặp một số khó khăn. Thế giới khó mà hiểu được Nguyễn Du như người Việt Nam, cũng khó thấy được cái hay, cái rung động của dân ca Việt Nam như người Việt. Ta phải chấp nhận thiệt thòi ấy, nhưng một mặt lại cũng có thể tự hào vì chính điều đó lại chứng tỏ cái riêng, và cũng là sức sống của ta.

2. Đạo thánh của Việt Nam

Đây là một vấn đề hết sức quan trọng, nhưng thường không được đề cập đến một cách đường hoàng. Nói chuyện thần thánh, thường dễ bị xem là chịu ảnh hưởng của lý thuyết duy tâm, hay bị rơi vào tư tưởng mê tín dị đoan. Nói chuyện đi theo *đạo* này hay *đạo* kia, là điều ai cũng ngần ngại. Nhất là đạo thường bị lợi dụng để mê hoặc quần chúng, thậm chí còn đi vào đường phạm pháp hay phản bội. Gần đây, ở khá nhiều nơi nảy sinh những đạo lường gạt, gây tác hại nặng nề. Nhiều người rất ngại nói về đạo, chỉ chờ xem những người phụ trách việc tôn giáo nói như thế nào để nói theo, hoặc để chấp hành một cách thụ động mà thôi.

Thật ra vấn đề *đạo* của dân tộc, của con người là một vấn đề rất quan trọng, thiết thân đối với sự phấn đấu tồn tại của cá nhân và dân tộc. Đạo không chỉ là chuyện tôn giáo, mà còn là *vấn đề triết học*. Đạo thể hiện thế giới quan và nhân sinh quan của con người. Sống là phải có ý thức về triết học. Có thể diễn tả cái triết học này bằng lời lẽ để có những học thuyết, những triết lý. Nhưng cũng có thể chỉ ngấm ngầm thừa nhận, ngấm ngầm tuân theo, mà không dùng ngôn ngữ để trình bày. Trường hợp ấy, ta gọi là *triết học vô ngôn*, hay *triết học tiềm tàng*. Có được triết học này, ta có phương châm để sống, để suy nghĩ và hành động. Triết học này, chính là vấn đề cơ bản của sức sống con người, sức sống dân tộc mà chúng ta đang đề cập.

Ấy nhưng hàng ngàn năm nay, Việt Nam vẫn bị coi là không có triết học. Mà quả thực, trong số các nhà trí thức Việt Nam, không có một nhà

triết học nào. Có những người bàn giải được một số vấn đề cao siêu, nhưng cũng không xây dựng được lý thuyết, không đề xuất được một tư tưởng, một chủ nghĩa nào để đóng góp với nhân loại. Hồi cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, có một số người đã can đảm đề ra một vài học thuyết, nhưng rồi không dám tiếp tục, hoặc không thể phát huy thêm(1). Người Việt Nam chưa dám viết một cuốn sách lịch sử triết học Việt Nam, mà chỉ mới dám bàn về lịch sử tư tưởng,...

Tiến sang vấn đề *đạo* cũng vậy. Từ lâu, ta vẫn yên trí là nước ta không có một đạo nào. Đạo Nho (không phải tôn giáo) là ở Trung Quốc. Đạo giáo cũng vậy (khởi từ Trương Đạo Lăng). Đạo Phật ở Ấn Độ. Đạo Thiên Chúa ở Tây phương. Các đạo ấy truyền sang Việt Nam, được nhân dân Việt Nam chấp nhận thành đạo của mình. Và đã có rất nhiều ý kiến khẳng định ảnh hưởng lớn lao của các đạo ấy. Tất nhiên, chúng ta cũng đã theo các đạo của nước ngoài và đã Việt Nam hoá các đạo ấy cho thích hợp với khuynh hướng và hoàn cảnh của mình. Ta vẫn thừa nhận ảnh hưởng sâu sắc của các đạo ngoại lai này đối với tinh thần, tư tưởng Việt Nam.

Còn phải nói rằng, trong quá trình tiến lên của đất nước, nhân dân ta vẫn có ý thức xây dựng một đạo riêng cho dân tộc mình. Rõ nhất là vào thế kỷ XVII, nước ta có *Nội đạo tràng* xuất hiện với vị thánh chủ trì là Trần Toàn. Đạo này còn được dân gian gọi là *Đạo Đông*. Nhưng ngay từ lúc khai sinh, đạo đã có khuynh hướng ngả sang lĩnh vực mê tín dị đoan, với trò phù thuỷ, nên không tồn tại được. Thuật ngữ "*nội đạo*" (cái đạo trong nước mình) tuy có hấp dẫn, nhưng giá trị không cao. Sang đầu thế kỷ XX, một số đạo mới xuất hiện, chỉ ở miền Nam, như đạo *Cao Đài*, *Phật giáo Hoà Hảo*, cũng đã có nhiều tín đồ, song cũng không có ảnh hưởng gì trong cả nước, mà chỉ thấy quen thuộc ở miền Nam.

---

(1) Chẳng hạn, Trần Cao Vân có lý thuyết *Trung thiên dịch*, Tản Đà đề xuất thuyết *Thiên lương*, Vũ Đình Hoè gợi ý về một *Tráng sĩ đạo*, Lê Văn Trương chủ trương triết lý sức mạnh, Nhượng Tống gợi ý về thuyết *Hỗ trợ*,... nhưng tất cả đều không hoàn chỉnh và không được hưởng ứng.

Trong dân gian, người ta còn nhắc đến đạo Tiên, cho rằng đã ra đời từ thời Hùng Vương với nhân vật huyền thoại là Chử Đồng Tử. Nhân vật này còn được tôn là *Chử đạo tổ*. Nhưng không có tài liệu gì để kê cứu. Việc thờ phụng *Chử đạo tổ* cũng chỉ ở trong phạm vi vài ngôi đền (ở tỉnh Hưng Yên). Có truyền thuyết về một vài vị chân nhân (như Áp Lãng, Phạm Viên) nhưng không thấy nói gì đến học thuyết cả.

Có những tín ngưỡng rất phổ cập trong toàn dân, cũng đã được một số nhà nghiên cứu muốn nâng lên thành đạo, như tín ngưỡng thờ tổ tiên. Nhiều người muốn khẳng định *Đạo thờ tổ tiên* này, và chúng ta vẫn phải chờ đợi sự nghiên cứu, xây dựng thành học thuyết. Còn có việc sùng bái, tôn thờ các vị nữ thần cũng rất có ý nghĩa triết học. Dân ta quan niệm là vạn vật trong đời này, cũng như con người phải có mẹ. Có bốn bà mẹ thiên nhiên: mẹ Trời, mẹ Đất, mẹ Núi, mẹ Sông. Bốn bà mẹ này sinh ra bốn cõi, người ta gọi đó là *Tứ phủ*. Các bà mẹ được gọi thành bà Cửu Trùng, bà Địa Cung, bà Thượng Ngàn, bà Thoải, và tôn xưng là các Mẹ (Mẫu). Từ tín ngưỡng Tứ phủ này mà suy diễn ra thành đạo, gọi là đạo Mẫu (hiện đang có khuynh hướng xây dựng lý thuyết cho đạo này).

Tất cả những điểm liệt kê trên đây, cho ta thấy: cũng như nhân loại khắp nơi, người Việt Nam rất cần có một đạo. Có đạo mới có phương hướng đi lên, có tinh thần chiến đấu để tồn tại. Vấn đề triết học là ở đó. Từ năm 1930 trở đi, ta được tiếp thu chủ nghĩa Mác – Lênin, vấn đề đạo không được bàn luận nữa. Chủ nghĩa Mác không phải là đạo. Ta cần có đạo, nghĩa là cần một thứ triết học để sống. Có triết học Mác là đủ rồi, nhiều người đã yên trí như vậy. Bàn thêm, rất dễ bị xem là lạc hướng, thậm chí có thể xem là không trung thành với Mác – Lênin.

Và quả thực là với triết học Mác – Lênin, ta có được một vũ khí tư tưởng bách chiến bách thắng. Có triết học Mác, ta đánh đổ được những thế lực ngoại xâm hung hãn nhất trong lịch sử loài người. Ta cũng yên trí rằng lịch sử Việt Nam cho thấy chính nhờ những triết học ngoại lai này (Nho, Phật, Thiên Chúa, Mác) mà ta đã chiến thắng và tồn tại. Thấy được điều đó và yên trí để khẳng định, không cần phải bàn bạc gì nữa.

Thế nhưng bàn về sức sống, sức mạnh của Việt Nam, không phải chỉ bằng lòng với thực tế hôm nay, mà phải nghĩ đến cả truyền thống nữa. Cái bản sắc dân tộc không thể chỉ có trong ngày một ngày hai, mà phải là do cả một quá trình. Phải tìm ở nhiều địa hạt, ở nhiều nguyên nhân. Ta nhờ có chủ nghĩa Mác nên đã đánh thắng được kẻ thù. Nhưng nhớ lại, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Quang Trung đều không biết gì về chủ nghĩa Mác (vì lúc ấy chủ nghĩa Mác chưa ra đời) thì các nhà lãnh đạo ấy, cả dân tộc lúc ấy, đã nhờ vào triết học nào, nhờ vào đạo nào mà có được sức sống và sức mạnh?

Chắc có người sẽ trả lời: lúc đó, tổ tiên ta đã nhờ vào Nho, vào Phật. Tuy Nho và Phật đã được Việt Nam hoá, nhưng không thể chối cãi là dù sao thì cũng còn lại nhiều ảnh hưởng. Ta đã biết sử dụng những ảnh hưởng ấy theo cách hiểu, cách tiếp thu của ta. Trần Hưng Đạo, Nguyễn Trãi,... đã hiểu "nhân nghĩa" khác các nhà nho, là những bằng chứng rõ rệt. Song vấn đề nên được suy nghĩ xa hơn một chút. Vậy thì dưới thời Bà Trưng, Bà Triệu, thời vua Hùng đánh giặc Ân, Nho và Phật đều chưa vào Việt Nam, ta không có những lợi khí này, tất nhiên là chưa có chuyện Việt Nam hoá, mà chỉ có những gì là bản sắc dân tộc mà thôi. Phải chăng nên tìm từ nguồn gốc xa xôi ấy, để thấy được những nguyên nhân sơ khởi. Rồi với thời gian, cái nguyên nhân sơ khởi ấy, vẫn phát huy tác dụng, được nâng lên với Nho, Phật, Thiên Chúa, Mác,... để có được triết học, có được *đạo* của mình.

Tìm bản sắc dân tộc là phải tìm như thế.

Và phải tìm ngay trong kho tàng văn hoá dân gian. Ở đây ta sẽ được gặp một hiện tượng, một quan niệm, một khuynh hướng tâm linh và nhất là tâm thức, để hình dung ra, chỉ rõ ra một đạo và nâng nó lên tầm lý luận. Có đấy. Có một cái đạo riêng của dân tộc mình. Không phải là *Nội đạo tràng*, hay *Đạo Mẫu, Đạo Tổ tiên* (những đạo này chưa thành hình, còn dừng ở mức tín ngưỡng). Không phải là những đạo tổ thuật từ Phật giáo, Nho giáo, mà đúng là đạo hoàn toàn Việt Nam, và cũng là triết học Việt Nam. Việt Nam có đạo, có triết học, chỉ vì bị ảnh hưởng bởi quan niệm triết lý vô ngôn, vì không có ai chỉ rõ ra, hệ thống hoá lại, nên cứ tưởng là không có.

Phải đi vào văn hoá dân gian mới nhận ra, chứ tìm trong sách vở thì không thấy được. Đi vào văn hoá dân gian là đến với tâm thức folklore, là cùng sinh hoạt điền dã với người dân, là đến với hội hè tế lễ; và ta sẽ thấy được cái đạo đã làm nên sức sống dân tộc hàng ngàn năm nay, cho đến tận bây giờ cho đến mãi mãi sau này nữa.

*

* *

Có một điều mà ai cũng biết, nhưng thường không chú ý, hoặc đã quên đi, là đại đa số các đền miếu Việt Nam đều được lập nên để thờ các anh hùng dân tộc, các nhân vật lịch sử của cả nước và của các địa phương (đa số là thờ người thực chứ không phải là thần linh tưởng tượng). Tâm linh của đại chúng là hướng về những con người có thực, rồi con người thực ấy được nâng lên hàng thần thánh, chứ họ không phải là thần thánh xa lạ ở đâu. Triều đình phong kiến biết điều này, nên đã lợi dụng, đặt ra chuyện phong thần, ghép cho các thần ấy những tước hiệu, rồi chia thành những thần thượng, trung, hạ đẳng,... coi các vị ấy là "bề tôi" của vua chúa. Quần chúng không quan tâm đến điều ấy. Đã là thần thì đều được tôn vinh. Chỉ có bọn chức sắc quan liêu phong kiến mới phân biệt, xếp hạng các thần để tuân chỉ dụ của nhà vua, chứ người dân không đồng tình. Họ đã có cách ngưỡng mộ riêng, gọi các vị thần ấy là các *thánh*. Đừng lầm chữ thánh này với chữ thánh công thức mà bọn quan lại hay dùng để chỉ nhà vua, dù có nhiều ông vua chẳng đáng gọi là thánh chút nào. Thánh của dân gian khác hẳn. Và là hoàn toàn riêng của dân tộc Việt, không giống thánh của những đạo khác (như Thiên Chúa giáo). Việt Nam có thánh ở từng làng ("*thánh làng nào làng ấy thờ*"). Có những vị thánh ở tầm cả nước như Thánh Gióng, Thánh Tản. Có thánh ở từng vùng như Thánh Bưng (Thanh Hoá), Thánh Mượu (Nghệ An). Có thánh miền núi như Thánh Đuổm (Thái Nguyên),... Có thánh đàn bà như Thánh mẫu Ỷ Lan, Liễu Hạnh. Có thánh nghề nghiệp như Thánh Khổng (Thái Bình). Có thánh gia đình như thánh Vũ Hồn (Hải Dương), v.v. Đây quả thật sản phẩm là riêng của Việt Nam, thế giới không thấy có, kể cả ở Trung Quốc là quê hương của chữ *thánh* đã bao đời nay. Danh sách các vị thánh của ta khá dài, xin ghi dưới đây một số tên hiệu quen thuộc nhất:

– *Thánh Chèm* (chỉ Lý Ông Trọng)

– *Thánh Côi* (chỉ Lữ Gia)

– *Thánh Lưỡng* (chỉ Trần Khát Chân)

– *Thánh Lác* (chỉ Đỗ Anh Vũ)

– *Thánh Bối* (chỉ Nguyễn Bình An)

– *Thánh Láng* (chỉ Từ Đạo Hạnh)

– *Thánh Mây* (chỉ Phạm Bạch Hổ)

– *Thánh Bần* (chỉ Đoàn Thượng)

– *Thánh Bầu* (chỉ Vũ Văn Mật)

– *Thánh Mượu* (chỉ Lý Nhật Quang)

– *Thánh Cờn* (chỉ bà Tống Hậu)

– *Thánh Đông* Hải (chỉ Nguyễn Phục)

– *Thánh Chu* (chỉ Chu Văn An), v.v.

Còn nhiều thánh khác nữa: thánh Cao Sơn, thánh Linh Lang, thánh Độc Cước, thánh Đồng Đen,... Các vị thánh ở nước ngoài cũng được người Việt Nam chấp nhận như Đức Thánh Quan, thánh Khổng Tử, thánh Văn Xương. Các nhà sư cũng được gọi là thánh (Nam thiên tứ pháp đại thánh). Rồi có những trường hợp khá lạ: có cả thánh Bến Đò, thánh Cửa Ngòi (như ở xã Thanh Lãng, huyện Duyên Hà, tỉnh Thái Bình, v.v.). Có thể cả quyết rằng trên thế giới không đâu có hiện tượng này, đây là bản sắc Việt Nam mà ai không đi vào văn hoá dân gian thì không biết được.

Không nên nghĩ rằng đây chỉ là cách hiểu dân dã, có tính chất tự phát của người dân, không thể đối chiếu với tư duy khoa học. Không, người dân Việt Nam tôn vinh các vị thánh, và họ cũng đã có cách nhìn nhận rất nghiêm túc, có cách phân chia rất bài bản. Nhìn chung cả nước, hệ thống thánh ở Việt Nam có thể được phân bố như sau:

Thánh bao gồm:

– Tứ bất tử

– Linh thánh

– Thánh mẫu

– Thánh sư

– Thành hoàng.

Theo hệ thống này thì:

– *Tứ bất tử*, gồm bốn người không chết:

+ Thánh Tản

+ Thánh Gióng

+ Thánh Chử (Chử Đồng Tử)

+ Thánh Mẫu Liễu.

– *Linh thánh*: gồm tất cả các vị thuộc loại như vừa nêu.

– *Thánh mẫu*: gồm bà Chúa Liễu, bà Thiên Y A Na, bà Thượng Ngàn, bà Ỷ Lan và nhiều bà chúa nữa.

– *Thánh sư*: gồm các vị tổ nghề, các thánh ở gia đình.

– *Thành hoàng*: các vị thần thánh chủ trì bảo hộ cho từng làng (kể cả những thiên thần, nhiên thần được công nhận).

Như vậy, rõ ràng ta đã có được một ý niệm về thánh Việt Nam, và có thể nâng lên thành một đạo. Còn về phần lý luận thì sao? Có đấy. Hình tượng *thánh*, biểu trưng *thánh* là rất độc đáo, rất có ý nghĩa triết học. Đây là tư tưởng nhân vị rất cao: con người có cội nguồn, có sự thông minh chính trực nên được trở thành thần thánh là vì đã từ cái *tiểu ngã* tầm thường mà tiến lên *đại ngã*. Trong đời thường, thì "nên người" là một yêu cầu của triết lý nhân sinh. Khi từ giã thế gian, thì *nên người* lại trở thành *nên thánh*. Thế giới *thánh* là một thế giới lý tưởng cho *người*, và chúng ta thấy, với tư liệu văn hoá dân gian, vấn đề trở nên rất huyền diệu. Một câu chuyện dựng cơ nghiệp như ở Phong Châu, phải đánh cả giặc dưới nước, giặc trên không, giặc ngoài bờ cõi; có sự tham dự của cả những thần Đất, thần Cây cho đến con gà, con vịt. Một câu chuyện từ cây si ngả ra thành nhiều mường bản, đến những chặng đường thuần hoá súc vật, cải tạo đồng ruộng, cưới vợ, dựng nhà, đánh cọp, giết giặc ma may, ma lang,... Tất cả được

dựng lên như một huyền sử mơ màng, nhưng lại rất gắn với thực tế cuộc sống. Với nội dung nhân ái, nội dung giữ nước giữ làng (bằng thành tích của các thánh), nhân dân tiếp thu thêm ảnh hưởng thời đại, cứ vậy mà tiêu chuẩn hoá con người. Người ta nâng con người lên cõi thánh, rồi lại kéo thánh xuống hoà hợp với con người (điều này cũng khác với nhiều triết học và tôn giáo). Có một hằng số bất biến, có hạt nhân cơ bản trong nội dung ấy mà không một áp lực nào có thể tha hoá được. Ngược lại, nó lại có sức mạnh đồng hoá. Các đạo Nho, Phật, Lão đều bị đồng hoá để nhập tịch vào với triết lý Việt Nam. Các đạo khác như Gia Tô giáo, Hồi giáo cũng vậy. Được thu nhận tất nhiên phải tuân theo quy luật. Ngay cả thời đại bây giờ cũng vậy. Chủ nghĩa Mác vốn là một học thuyết đấu tranh, những tư tưởng chính trị, xã hội, dân tộc và về con người, không mâu thuẫn với truyền thống Việt Nam nên đã được tiếp nhận, tất nhiên là tiếp nhận một cách sáng tạo. Nhà tư tưởng Hồ Chí Minh đã từ tâm thức folklore mà làm cái việc sáng tạo này[1]. Điều thú vị là ông cũng được trở nên một vị thánh. (Khơrútxốp – một lãnh tụ cộng sản ở Liên Xô cũ đã gọi ông là "thánh cách mạng"). Giới nghiên cứu ở Thái Lan gọi ông là Thánh Hồ, còn dân Việt Nam thì đã có câu: "Bò đái thất thanh, Nam Đàn hiển thánh". Sự thực này, muốn hiểu thế nào thì cũng vẫn là sự thật.

Có điều khá thú vị, mà cũng rất riêng cho Việt Nam, là ngay ở diễn xướng dân gian, ở lễ hội quần chúng, vấn đề *thánh* càng được minh chứng rõ ràng. Người dân Việt cả người thể hiện lẫn người thưởng thức, nghệ nhân và quần chúng, không phân biệt địa vị, tuổi tác đều nhìn thấy và kính cẩn chấp nhận "giáo chủ" của mình, cho mình (có thể dùng từ *giáo chủ* mà tiếng thông thường gọi là *thánh*). Các thánh đều được suy tôn trong diễn xướng, và đều là đối tượng sùng bái của khách thập phương cũng như của cả xóm làng. Không phải là thần như sắc phong của các triều đình ân tứ. Chính là thánh, một kiểu như Phật, như Chúa ở các tôn giáo chính tông. Các thánh đều có công lao dù ở mức độ khác nhau. Từ những công lao này, quần chúng tưởng tượng như họ tạo nên cả một hệ thống suy tưởng duy lý

(1) Xem Vũ Ngọc Khánh, *Minh triết Hồ Chí Minh*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 1999.

tiềm tàng. Nhân dân vẫn truyền tụng với nhau về đạo Thánh. Đạo Thánh tuy cao cả, huyền diệu nhưng không có gì bí ẩn. Với người Việt Nam theo đạo hàng ngàn năm nay thì đó là sự tu dưỡng từ thấp lên cao – từ tiểu ngã lên đại ngã – để hoàn thiện mình, để giữ nước và dựng nước. Cuộc đời các thánh là những pho kinh điển dày dặn, một số được viết thành kinh kệ, thành những bài ca, những huyền thoại. Nhiều bản diễn xướng mang tính chất sử thi cũng thuộc loại kinh điển này; và những quy ước, lễ tục áp dụng cho việc cúng lễ cũng được xem như quy phạm. Đó là tất cả những giáo lý, phép tắc, nề nếp sinh hoạt của Đạo. Bằng cái đạo này, ta có cả một văn hoá làng, văn hoá dân tộc. Nó giúp cho việc bảo lưu thuần phong mỹ tục, truyền thống ngành nghề, và sự nâng cao bản lĩnh con người, cho con người tiếp cận với cái hùng, cái đẹp, đồng thời có một sức mạnh kiên cường giúp cho việc đánh thắng mọi cuộc xâm lăng. Đạo Việt Nam, triết học Việt Nam chính là như thế. Và do đó mà ta có quyền khẳng định: có một đạo Thánh ở Việt Nam[1]. Cùng với những vấn đề: *ngôn ngữ và nhịp điệu Việt Nam, văn hoá gia đình, văn hoá làng, dòng folklore giữ nước, đạo Thánh Việt Nam* đã làm nên bản sắc của dân tộc ta, chắc chắn là rất độc đáo, rất riêng, không giống bất cứ dân tộc nào. Chỉ có đi vào văn hoá dân gian (folklore) Việt Nam mới thấy được những nét bản sắc ấy.

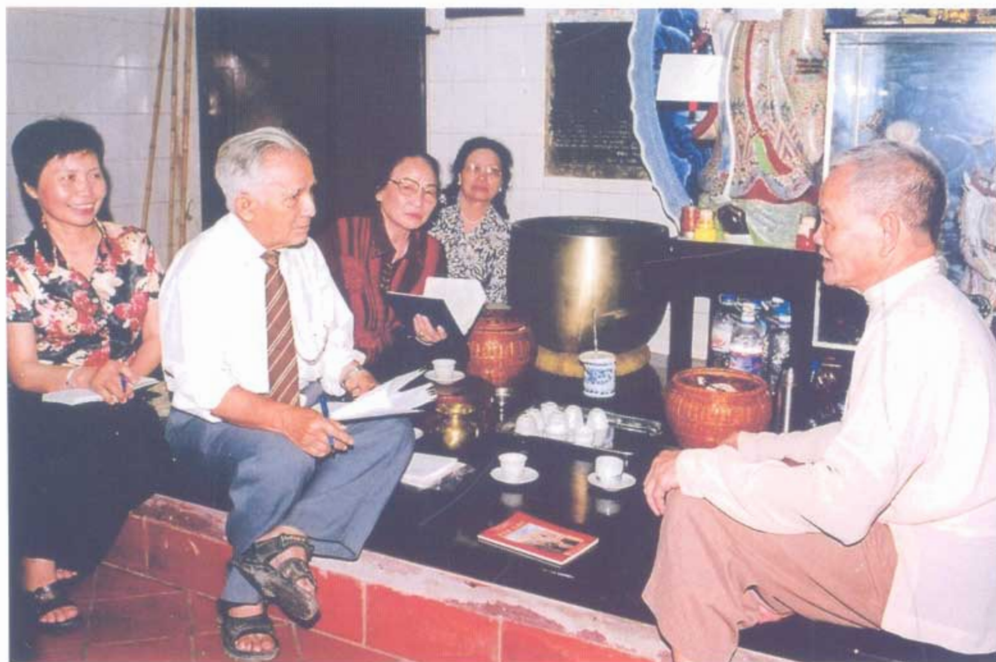
(1) Xem thêm: Vũ Ngọc Khánh, *Đạo Thánh ở Việt Nam*, NXB Văn hoá – Thông tin, H., 2001.



Bên cạnh hòn đá tương truyền Thánh Gióng đã giẫm chân trước khi bay lên trời
(Sóc Sơn, Hà Nội - 2003)



Xem Yôni ở Thánh địa Mỹ Sơn cùng với các Giáo sư Đinh Xuân Lâm, Chương Thâu, Phạm Xanh (Quảng Nam - 2001)



Trao đổi về Mẫu Liễu Hạnh với cụ Trang Công Thịnh tại đền Dâu, Hà Nội (2005)



Trước bệ tượng *Phật nằm* ở Vũng Tàu (Bà Rịa - Vũng Tàu, 2001)



Gặp gỡ một vị Sadi ở chùa Thiên Mụ, Huế (2005)



Với đoàn cán bộ nghiên cứu của Viện Khoa học xã hội Việt Nam trong đợt công tác điền dã tại Tây Nguyên (2001)

Phần hai

VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

Chương I

CÓ MỘT VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

I – GIA ĐÌNH VIỆT NAM NHÌN THEO TRUYỀN THỐNG VĂN HOÁ VIỆT NAM

Đã có rất nhiều định nghĩa về gia đình của các nhà triết học, tư tưởng gia, các nhà xã hội học. Nhiều bộ từ điển lớn ở nước ngoài cũng đã cố tìm cách giải thích khái niệm *gia đình* sao cho thoả đáng nhất. Ở Việt Nam, những năm gần đây, khá nhiều sách báo, nhất là những cuốn tâm lý học gia đình, từ điển tâm lý đều có đề cập đến khái niệm này bằng cách giới thiệu những quan niệm trên thế giới, hoặc nêu cách quan niệm của mình. Đề tài cấp nhà nước *Văn hoá gia đình Việt Nam* cũng cung cấp nhiều tư liệu về nguồn gốc khái niệm *gia đình*,...

Ở đây, chúng ta sẽ tìm hiểu quan niệm và nội dung của khái niệm *gia đình* theo cách hiểu Việt Nam.

Cần hiểu khái niệm *gia đình* theo nghĩa rộng và nghĩa hẹp. Theo nghĩa rộng, *gia đình* bao gồm cả gia tộc, những người thân cùng huyết thống (có khi không cùng huyết thống mà cũng được xem là trong gia đình). Cả dân tộc ta là một đại gia đình, vì từ nguồn gốc đều cùng một mẹ mà ra. Các truyền thuyết *Lạc Long Quân – Âu Cơ* (Kinh), *Báo Luông – Sao Cải* (Tày) hay *Bình Hoàng khoán điệp* (?) đều nói lên ý nghĩa của gia đình. Gia đình, gia tộc đều có chung một tinh thần, một ý nghĩa. Không hiểu điều đó để tách bạch những gia đình hạt nhân và gia đình mở rộng, là không tìm tới gốc. Tâm lý người làm cha làm mẹ, khi con cái trưởng thành đều muốn cho con ra ở riêng (tán thành kiểu gia đình hạt nhân), nhưng vẫn không muốn xa con. Ông bà luôn luôn mong và cần có cháu con bên cạnh. Tuy cho con ở riêng, nhưng cha mẹ vẫn không muốn con ở xa mình. Ba, bốn thậm chí chín, mười đứa con, nếu được quây quần với bố mẹ trong cùng một xóm,

một làng... là điều quý nhất. Cũng theo truyền thống thì những nhà "tam đại, tứ đại, ngũ đại đồng đường" mới thật là nhà có phúc. Người Tây phương bây giờ không sao biết được cái hạnh phúc này. Với chúng ta, cuộc sống đô thị với những căn hộ hẹp, không thể thích ứng được với kiểu đại gia đình như thế. Đó là điều tất nhiên, nhưng không phải vì sự tất nhiên này mà cho đó không có vấn đề về văn hoá.

Ở đây cũng cần nhắc lại một vài bài học, tuy không thích hợp nữa, nhưng có lẽ không phải là vô bổ. Các sách *Quốc văn giáo khoa thư, Luân lý giáo khoa thư*[1] đã kể nhiều chuyện hay! Ông Trương Công Nghệ, chủ một đại gia đình hàng trăm người đều ở chung một mái nhà, suốt đời hoà thuận. Nhà vua mời đến hỏi nguyên nhân. Ông viết một trăm chữ **Nhẫn** dâng lên, giúp cho vua một bài học xử kỷ tiếp vật thật là sâu sắc. Rồi còn chuyện ba anh em họ Điền ở chung với nhau cho đến khi người em nghe lời vợ đòi chia của để sống độc lập. Cả nhà đồng ý, tài sản đã được chia rồi, chỉ còn một cây cổ thụ, dự định chặt ra thành ba để ai nấy đều có phần rành mạch. Sáng ngày mai, họ mang dao búa ra thì cây đã chết khô rồi. Người anh cả ôm lấy cây mà khóc. Các em hỏi, anh bảo là: *có thể vì cây không muốn sống mà chịu sự phân ly, nên mới một đêm mà đã chết khô*! Người em út tỉnh ngộ, thẹn vì mình không bằng loài thảo mộc, nên đã khóc oà xin và ở chung như cũ! Những câu chuyện như thế là bịa đặt, là hư cấu chăng? Hư cấu mà đề cao văn hoá gia đình đến mức ấy thì cũng đáng cho người đời suy nghĩ. Tôi không tin rằng người Việt Nam ngày nay dọc lại những chuyện ấy mà vẫn dửng dưng, trừ ai không muốn là người Việt Nam.

Đấy là xét theo nghĩa rộng. Còn theo nghĩa hẹp (tức là xét vấn đề gia đình hạt nhân trong truyền thống Việt Nam) thì hình như có khá nhiều chi tiết mà gia đình truyền thống khác với gia đình hạt nhân mới ngày nay. Gia đình hạt nhân ngày nay, chủ yếu đặt *tình yêu* lên trước nhất. Cách xây dựng một gia đình hạt nhân trong truyền thống Việt Nam xưa, có những điều khác hơn. Trước hết là vai trò của bố mẹ. Cho con ra ở riêng, bố mẹ đã phải

(1) Nha học chính Đông Dương XB, 1926.

lo liệu từ lâu, sao cho con có cái nhà, có vài thước đất, nghĩa là phải có *bản* (*bản* nghĩa là vốn, gốc). Quả tình có những ông bố, bà mẹ rất giỏi giang, năm sáu đứa con trai, đứa nào ra ở riêng cũng đều có nhà đất phân minh – nhà giàu hay nhà nghèo đều cố gắng lo được như thế. Những nhà cố nông, bần nông không có điều kiện song vẫn có ý thức lo lắng về cái *vốn* này. Bản thân người viết sách này những năm 30 của thế kỷ XX, đã trực tiếp chứng kiến một cử chỉ cảm động: Trong ngày nhị hỷ của một đám cưới nhà nghèo, bà mẹ đã dành cho con gái và chàng rể một cái ấm đất mà bà để dành từ khi chưa có con!

Ngày nay, các cặp vợ chồng trẻ có khả năng sắm sanh nhiều thứ, thậm chí có thể có cả xe máy, ô tô. Kể chuyện xưa, chắc khó được đồng tình. Ngày xưa, khi lập gia đình là phải: *cố gắng có gia bản, gia tư*. Phải có của riêng, không có của thì thành nhà sao được. Của ấy là của cả hai vợ chồng, chứ không riêng cho ai cả. Có điều là quyền của người vợ nhiều hơn. Chẳng hạn, chiếc xe đạp là của riêng chồng, tự chồng kiếm được, nhưng khi đã có vợ, muốn bán xe phải được vợ đồng ý. Chỉ có cặp vợ chồng nào sau này "cơm không lành, canh không ngọt" thì mới phải nhờ pháp luật chia tài sản khi ly hôn, nghĩa là khi không còn gia đình nữa. Dân Việt Nam không có thói quen "của anh anh mang, của nàng nàng xách" trong một gia đình. Vả chăng, của cải họ có một mặt là để bảo đảm sự sống một phần, mặt khác còn để cho con về sau nữa. Chồng có làm to đến đâu, thì quyền điều hành tài sản là ở người vợ nhiều hơn. "*Một trăm chìa khoá em đeo - Việc giang san anh gánh, sự đói nghèo mặc em*" là như vậy. Xin đừng nói chuyện của riêng theo lối bán mua ở thị trường trong văn hoá gia đình Việt Nam. Mấy chữ "*của chồng công vợ*" là thiêng liêng, và cũng là chân lý.

Chữ *gia đình*, mới chỉ có nghĩa phổ thông. Muốn hiểu đầy đủ và chính xác, thiêng liêng hơn, còn có chữ *gia thất, gia đường*: *thất* cũng là *cái nhà*, nhưng là *nhà trong* (tẩm thất, nội thất). Có cái nhà chưa đủ, mà phải có cái buồng, cái phòng của riêng vợ chồng. Ta hay nói *buồng the*, ở đây, người vợ giữ gìn tay hòm chìa khoá, cất giấu của cải. *Gia thất* là một chữ đẹp, một chữ rất văn hoá, chung cho tất cả những ai thành vợ thành chồng. Nguyễn Du đã viết rất hay:

Nàng rằng: gia thất duyên hài,
Chút lòng ân ái, ai ai cũng lòng.
Nghĩ rằng trong đạo vợ chồng,
Hoa thơm phong nhị, trăng vòng tròn gương.

Thật buồn cho gia đình nào đó không biết dựng buồng hay không có nổi cái buồng, dù ở trong một căn hộ vô cùng sang trọng.

Còn *gia đường* nữa. *Đường* cũng là *cái nhà* mà thôi, nhưng đọc lên, nghe có điều gì thiêng liêng, trân trọng. Phải quen với người nông dân lao động Việt Nam mới "thấm" được chữ *đường* này. Khi đến thăm nhà ai, nói câu chuyện gì hệ trọng liên quan đến danh dự của mình, đến truyền thống gia đình của chủ nhân, người ta thường dùng câu nói rất trịnh trọng: "*Ngồi giữa gia đường bác* (không phải gia đình) *tôi xin đảm bảo rằng*..." (nghĩa là, câu nói của tôi xin được trời đất, tổ tiên nhà bác chứng giám cho...). Ngày nay, hình như ít người biết dùng chữ ấy.

Nói đến *gia đường*, rất dễ nghĩ đến *gia tiên*. Chim có tổ, người có tông. Không ai lấy vợ chỉ biết mặt vợ. Gia đình nào mà không có gia tiên. Các gia đình muốn con cháu nhớ đến gia tiên, phải ghi chép gia phả. Nhà có truyền thống học hành, có cách thức làm ăn hay có bí mật nghề nghiệp để lại cho con cháu thì sẽ có *gia truyền*. Thuốc chữa bệnh, hay nghề thủ công gia truyền bao giờ cũng hiệu nghiệm nhất, đặc sắc nhất, không có loại thứ hai, không truyền thụ cho ai ngoài người trong nhà. Ích kỷ hay bản vị thì sẽ nói sau, nhưng phải công nhận là gia đình ấy đã tạo ra được một tài sản văn hoá cho đất nước, và cho riêng nhà mình. Thuốc gia truyền phải giữ bí mật, nhưng vẫn cứ đem ra chữa, chứ có giữ riêng mặc cho người khác chết đâu. Yêu cầu phải giữ bí mật quốc gia mà lại chê việc giữ gìn bí mật gia truyền, thì quả là mâu thuẫn.

Cùng với thuật ngữ *gia đình*, còn một loạt thuật ngữ khác, đều nhằm nói lên bản sắc văn hoá gia đình của dân tộc ta. Phải có *gia đạo* (cái đạo lý trong nhà), *có gia giáo* (sự giáo dục trong nhà), *có gia lễ, gia pháp, gia phạm* (những lễ thức, quy tắc của một nhà). Những thuật ngữ này đều đi chung một hướng: làm sao cho gia đình thành một tổ chức có nề nếp, có văn hoá.

Nhắc đến hàng loạt thuật ngữ như vậy, có thể khiến cho người thời nay cho là "cổ hủ". Nhưng nếu từ chối những điều ấy thì gia đình sẽ thành cái gì?

Điểm qua một số thuật ngữ như vậy có thể gợi ra cảm tưởng là ta dùng chữ nghĩa của Trung Quốc nhiều quá, vậy "gia đình Việt Nam" này vốn là sản phẩm ngoại lai chăng? Không hoàn toàn như thế. Sẽ có một chương riêng bàn về ảnh hưởng tư tưởng tôn giáo Nho, Phật, và sẽ thấy cái gì được tiếp thu đúng mức; còn ở đây, chữ dùng là chữ Hán, nhưng đã được lọc qua cái nhìn, cách hiểu Việt Nam. Đa số người dân không biết chữ Hán đều thấy được gia đình Việt Nam với nội hàm, mà nhất là với tinh thần của những chữ đó. Con người ở đất nước này, sinh trưởng trong gia đình, là đã được đào luyện, nhào nặn qua bộ lọc trong suốt cả quá trình hình thành nhân cách, phẩm chất và năng lực. Bộ lọc ấy bao gồm tất cả những gì của gia cảnh (*gia tư, gia sản, gia sự*), những gì của nề nếp gia phong *(gia pháp, gia lễ, gia phạm)*. Người điều hành máy lọc là ông bà, cha mẹ, anh chị, và còn cả cái gia đình mở rộng (*gia tộc*). Rồi đến lượt những thành viên của gia đình hạt nhân ấy, cũng sẽ trở thành những người điều hành của các thế hệ tiếp sau.

Có thể một kiểu gia đình như thế cũng chỉ là sản phẩm của một xã hội nông nghiệp tự cấp tự túc, đối ngoại chỉ biết lo cống nạp, đối nội thì cốt sao an phận thủ thường, khó mà đứng vững trong xã hội kinh doanh, trong cơ thế thị trường. Đúng là như vậy. Nhưng nếu biết khai thác những phần tích cực, biết giữ vững và phát huy bản lĩnh của mình thì những mối đe doạ ở ngoài vẫn có thể khắc phục được. Vấn đề này sẽ được đề cập ở các phần sau.

Đến đây, đã có thể suy nghĩ về một định nghĩa cho gia đình Việt Nam. Có thể tiếp thu các định nghĩa của những nhà tư tưởng, nhà xã hội học, nhà tâm lý học,... (qua tài liệu của Năm quốc tế gia đình) để hiểu gia đình cả về các mặt cấu trúc, chức năng, v.v. để đi tới một cách hiểu sao cho thật sát với hoàn cảnh Việt Nam. Có thể, với chúng ta, gia đình phải là:

– Một tổ chức cơ sở gồm những người liên kết với nhau bằng huyết thống và nghĩa tình. Huyết thống thì đã rõ, nhưng nghĩa tình cũng rất quan trọng. Hai vợ chồng không chung huyết thống, chỉ vì tình, vì nghĩa mà gắn bó với nhau. Không có con đẻ, có thể nuôi con nuôi. Những nghĩa

tử này vẫn là thành viên của gia đình. Không tránh khỏi có lúc "tò vò nuôi con nhện", nhưng đó chỉ là những trường hợp cả nhện và tò vò đều không có văn hoá.

– Tổ chức ấy có mục đích thiêng liêng là xây dựng cho cơ sở đất nước một tổ ấm cả về tinh thần và vật chất. Không có tổ ấm sẽ không có gia đình. Điều này B. Ghali, Tổng thư ký Liên hợp quốc đã nhận ra: "*gia đình là nơi ẩn náu của sự yên ổn, sự kính trọng và tình thương*". Tổ ấm ấy về mặt tinh thần sẽ làm các chức năng của nó (sẽ đề cập ở sau), còn về vật chất, tổ ấm ấy phải tỏ ra có khả năng tự lực, phải có của cải và làm ra của cải.

– Tổ chức ấy có nhiều chức năng, nhưng chức năng lớn nhất, thiêng liêng nhất là chức năng giáo dục. Gia đình phải có con (dù là con nuôi hay con đẻ) và phải giáo dục con cho thành người. Từ chối việc dạy dỗ con cái thì không còn là gia đình nữa. Giáo dục gia đình phải là chính. Nhà trường hay xã hội chỉ là hỗ trợ. Chuyện giáo dục tay ba gần đây ta hay nhắc đến, là chuyện kết hợp. Đèn nhà ai nhà ấy rạng. Không thể chấp nhận một nhà nào đó không có đèn.

– Cuối cùng, tổ chức ấy còn có nhiệm vụ sản sinh và giữ gìn văn hoá dân tộc. Điều này có thể là sự khác nhau ít nhiều giữa gia đình Việt Nam và gia đình các nước. Gia đình Việt Nam gắn liền với đất nước, dân tộc. *Nhà* tiếp thu di sản văn hoá của *nước*, bảo vệ *nước* và đóng góp thêm cho *nước*. Rất nhiều gia đình nước ta xưa đã có ảnh hưởng lớn lao đối với vận mệnh đất nước. Quên điều này, nhiều người chủ gia đình chỉ biết bo bo kiếm lợi cho gia đình mà làm hại quốc gia xã hội.

Nói gọn lại, gia đình Việt Nam là một tổ chức cơ sở gắn bó nhau bằng huyết thống, nghĩa tình, xây dựng thành một tổ ấm tinh thần và vật chất để giáo dục con cái, đóng góp và giữ gìn văn hoá dân tộc. Các gia đình gương mẫu trước đây đã như thế, và mãi mãi về sau cũng phải là như thế.

II – LỊCH SỬ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

Phải có nhiều công phu hơn nữa mới có thể biên soạn được một cuốn sách về lịch sử gia đình Việt Nam. Tài liệu ta chưa có đủ để hình dung vào

thời kỳ tiền sử xa xôi, khi xuất hiện các thị tộc, bộ lạc, đã có những hiện tượng gì báo hiệu sự hình thành của gia đình, cho đến khi có gia đình đúng với nội dung cần có của khái niệm này. Theo các nhà nghiên cứu xã hội học thời hiện đại, cũng chỉ mới có một số chi tiết, có thể phân biệt các kiểu: gia đình cùng dòng máu (hôn nhân giữa anh chị em), gia đình punaluan (đàn bà là vợ chung của những người chồng chung, trừ các anh trai), gia đình cặp đôi, hay gia đình một vợ một chồng. Nhưng định vị trí cho các thời kỳ, v.v. thì vẫn là vấn đề đang nghiên cứu.

Tuy nhiên, qua tìm tòi một số thông tin có thể giúp vào sự nhận định chung thì có thể lúc khởi đầu, người Việt Nam ta chỉ biết có mẹ mà không biết có cha. Trong phần sâu kín của tấm lòng người dân, cùng với cảm giác về các mẹ Trời, mẹ Nước, mẹ Núi,... còn có cả mẹ Đất, mẹ Đất của thiên nhiên, rồi mẹ Đất của dân tộc (như bà Âu Cơ, bà Giả Cải) để cuối cùng còn có mẹ Đất của cõi nhân sinh (như bà Liễu Hạnh). Có thể ở giai đoạn này, vai trò người cha còn rất mờ nhạt. Mãi đến nhiều thế kỷ về sau, ngay cả các nhà vua lập nghiệp của Việt Nam (như trường hợp Lê Hoàn, Lý Công Uẩn) vẫn không sao tìm ra tung tích vị phụ thân của mình. Nhưng tình hình này không kéo quá dài. Sách *Lĩnh Nam chích quái* kể rằng, khi dân chúng bị loài thuỷ quái phá phách, đã biết kêu Lạc Long Quân: "*Bố ơi, về cứu chúng con!*". Phùng Hưng, vị anh hùng chống ngoại xâm khá sớm, được dân tôn làm Bua cái (*ông vua lớn nhất: bua* tiếng Mường nghĩa là *vua*), sau thành chữ Bố Cái Đại Vương (*bố* là cha, *cái* là mẹ). Dưới thời Hùng Vương đã có chuyện kén rể, chuyện tự do kết hôn (Sơn Tinh, Ngọc Hoa và Chử Đồng Tử). Thời An Dương Vương đã có chế độ ở rể để dung nạp Trọng Thuỷ. Truyện *Núi Vọng Phu* có thể khiến ta liên hệ đến chế độ hôn nhân cùng dòng máu, v.v. Truyền thuyết không phải là sử liệu, và tất nhiên đã được nhào nặn bởi những người chép truyện qua nhiều thế hệ sau này, nhưng dẫu sao cũng chứa đựng ít nhiều điều "vang bóng".

Vào những thế kỷ tiếp theo, sử sách và truyện ký đều đã chép nhiều truyện liên quan ít nhiều đến gia đình, chứng tỏ quan niệm về gia đình đã trở nên khá sâu sắc. Tình nghĩa vợ chồng nổi lên với gương anh hùng của Trưng Trắc, đền nợ nước trả thù chồng (thế kỷ I),... cho đến gương của

Thụ La công chúa uống thuốc độc chết theo chồng (thế kỷ XII). Ngoài ra, truyền thuyết cũng cho thấy trong xã hội đã xuất hiện nhiều hiện tượng có liên quan đến gia đình.

Đời nhà Thục, hai vị tướng của An Dương Vương là Võ Trung và Lỗ Quốc có công chống xâm lược Triệu Đà, đã kết nghĩa với nhau. Lỗ Quốc đổi họ của mình thành họ Võ. Vấn đề dòng họ đã được chú ý ở thời điểm này rồi chăng? Giữa thời nhà Lý, đã có câu chuyện về truyền thống gia đình. Đó là gia đình của ông Mục Ôn làm nghề dệt lưới. Mục Ôn sinh ra Mục Thận, là người đã quăng lưới ở Hồ Tây bắt được thái sư Lê Văn Thịnh, nên được Lý Nhân Tông thăng làm Phụ quốc tướng quân. Đến lượt con của Mục Thận, lại được đặt tên là Cống Lễ và Cá Lễ (không thấy ghi theo họ Mục, không rõ vì sao) và cũng được làm quan. Khi mất, người anh được thờ ở làng Võng Thị, em được thờ ở làng Hồ Khẩu (Hà Nội). Năm 1283, Lê Văn Hưu (tác giả *Đại Việt sử ký*) đã vâng lệnh vua Trần, đề thơ ở đền Mục Thận, đề cao văn hoá gia đình của đất nước thể hiện ở nhà họ Mục này:

Tổ tông công đức thiên niên hoả,
Tử hiếu tôn hiền vạn thế hương.

Nghĩa là:

Công đức tổ tiên ngàn năm lửa sáng,
Cháu con hiếu thuận vạn thuở hương thơm.

(Theo *Thần tích phường Trích Sài*, Hoàn Long, Hà Nội)

Từ thế kỷ XV trở đi, cùng với việc xác lập xã hội phong kiến sùng thượng Nho giáo, gia đình Việt Nam đã được ổn định, có nề nếp, có truyền thống. Trên đại thể thì những nguyên lý *tu thân, tề gia,* đưa gia đình vào khuôn phép, được coi như chân lý ngàn đời. Từ giai đoạn lịch sử này, nước ta có ba loại gia đình: *gia đình bình dân, gia đình kẻ sĩ* và *gia đình quý tộc.*

Gia đình bình dân

Loại gia đình này chiếm đa số, là của những người dân làm nông nghiệp, thủ công và các ngành nghề, các tầng lớp khác. Trên lý thuyết,

những gia đình này đều được xem là tuân theo các phép tắc của đạo Nho, nhưng sự thực thì họ đã vận dụng Nho giáo theo tâm thức riêng, trên cơ sở văn hoá bản địa từ ngàn năm lịch sử. Gia đình bình dân là gia đình hoà thuận (*"Thuận vợ thuận chồng tát bể Đông cũng cạn"*), là gia đình lao động, có phân công nhịp nhàng (*"Chồng cày, vợ cấy, con trâu đi bừa"*), là gia đình không tán thành chế độ đa thê (*"Đói no một vợ một chồng - Một niêu cơm tấm dầu lòng ăn chơi"*). Gia đình bình dân cũng là gia đình biết nhường nhịn nhau (*"Chồng giận thì vợ bớt lời"*), gia đình không phân trai gái nặng nhẹ (*"Trai mà chi, gái mà chi - Sinh ra có nghĩa có nghì là hơn"*). Những quan niệm như thế có phần gần gũi với Nho giáo, nhưng cũng có phần chối bỏ sự khắc nghiệt của Nho giáo.

Gia đình kẻ sĩ

Có ý kiến gọi đây là gia đình nhà nho cũng đúng, song ngay trong tầng lớp bình dân cũng có nhà nho (ở mức độ thấp hơn) và trong số nhà nho, cũng có chân nho và nguỵ nho. *Kẻ sĩ* cũng từ nhà nho mà ra, song rõ ràng là có truyền thống hơn, và gắn chặt với văn hoá nước nhà. Không nên hiểu kẻ sĩ chỉ là những người làm quan, vì thiếu gì ông quan mà không xứng đáng là kẻ sĩ. Tầng lớp này, tuân theo giáo dục của Nho giáo một cách nghiêm túc, song còn có tinh thần dân tộc rất cao. Đặc biệt, kẻ sĩ chân chính có ảnh hưởng rất sâu sắc đến vợ con, và cả anh, em họ hàng nữa. Kẻ sĩ biết lựa chọn trong văn hoá của Nho, của Phật, những gì thích hợp với gia đình, và rất có ý thức về cái *nòi*, cái *nếp*, nghĩa là để ý đến gia phong, gia lễ. Họ quan tâm đến lịch sử gia đình, lịch sử gia tộc và có khi là những gia tộc lớn (có những cuốn gia phả đại tông soạn rất công phu). Đặc điểm của các gia đình kẻ sĩ này thể hiện ở hai điểm: công phu đọc sách và ý thức đối với vận mệnh dân tộc. Chú ý đọc sách, họ không quan tâm đến sản xuất, hoàn toàn trông cậy vào sự tần tảo của người vợ (*"Một quan là sáu trăm đồng - Chắt chiu tháng tháng cho chồng đi thi"*). Người phụ nữ cũng chấp nhận vai trò này, không những không phàn nàn, mà còn coi là vinh dự. Chăm đọc sách, họ muốn hướng đến một tương lai rực rỡ bằng con đường khoa bảng, nhưng nếu có thất bại, thì cả vợ chồng con cái đều biết *"Giấy rách phải giữ lấy lề"*. Quan tâm đến vận mệnh đất nước, họ rất có

ý thức về những biến thiên của lịch sử, về sự tồn vong của giống nòi. Bao nhiêu anh hùng, chí sĩ đều xuất thân từ những gia đình kẻ sĩ. Khi đất nước chịu thảm hoạ, thì cũng chính từ những gia đình kẻ sĩ này đều ngấm ngầm một sự bất bình, không thể hiện được bằng hành động phục thù, thì cũng bằng những phản ứng (như loại văn thơ trào phúng, đả kích). Không phải gia đình kẻ sĩ sẽ khó có được ưu điểm ấy (kể cả gia đình nhà nho).

Gia đình quý phái

Đây là gia đình các hoàng tộc (vua chúa), các nhà quan to, có tước lộc lớn. Những gia đình này tất nhiên có nề nếp, có phong cách của tầng lớp quý tộc. Nếu người mở đầu triều đại, khởi nghiệp lập nên gia đình có tư cách, có trình độ thì sẽ tạo nên thế lực cho gia đình phát triển, nhiều trường hợp có thể sánh được với gia đình kẻ sĩ. Lê Lợi vua khai sáng nhà Lê đã làm bài *Hậu tự huấn* (do Nguyễn Trãi chấp bút) để dạy con giữ gìn cơ nghiệp. Vua Tự Đức sau này được nổi danh là ông vua hiếu, đã ghi chép lời mẹ dạy vào một cuốn sách lấy tên là *Từ huấn lục*, v.v. Nhưng các gia đình quý tộc thường không được bền vững (*quan nhất thời chi quan*). Và trong khi xã hội có nhiều gia đình suy thoái, tha hoá, thì những gia đình quý tộc này thường để lại những tấm gương nổi bật trong lịch sử. Các ông vua, ông hoàng, bà hoàng nhà Lê, nhà Nguyễn sau này thường không giữ được tư cách. Bà hoàng hậu Trường Lạc đánh thuốc độc chồng là Lê Thánh Tông. Con trai chúa Trịnh Tùng là Trịnh Xuân đã bắn vào cha, để toan đảo chính. Bà phi Tống thị tiến hành một loạt những việc loạn luân làm chao đảo cả cha con, anh em, chú cháu họ Nguyễn ở miền Nam. Gia đình của chúa Trịnh Sâm rất rối loạn, đã gây nên cảnh: "*Đục cùn giữ tông, đục long cán gãy*". Chuyện thực hư không biết thế nào, nhưng bản án thì đã cho biết là con trai hoàng tử Cảnh đã gian dâm với mẹ. Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* còn chính thức chép việc Trạng nguyên Nguyễn Nguyên Tư tư thông với mẹ vợ, nên dân gian gọi là "Trạng nguyên Trư". Những gia đình lẽ ra phải theo Nho giáo cho nghiêm túc thì không hiếm trường hợp lại là những gia đình loạn nhất.

Tuy nhiên, vẫn phải thấy rằng chế độ phong kiến Việt Nam đã củng cố cho chế độ gia đình, đưa nó vào nề nếp một cách đắc lực. Vua chúa và triều đình còn biết dùng luật pháp để bảo vệ gia đình. Vua Lê Thánh Tông

đã ban đến 24 điều giáo hoá. Các *Luật triều Lê*, *Luật Hồng Đức*, *Luật Gia Long*, có nhiều điều khoản bảo đảm quyền lợi, vị trí của cha mẹ, đề ra những quy phạm cho con cháu phải tuân theo. Gia lễ Trung Quốc được phổ biến khá sớm, nhưng đến giữa thế kỷ XVII, Việt Nam cũng đã có sách gia lễ riêng, đó là cuốn *Thọ Mai gia lễ*. Những tác phẩm *Gia huấn ca*, sách dạy trẻ bằng chữ Hán, chữ Nôm ra đời rất nhiều. Các trường học dạy những "tam cương ngũ thường" cũng để khẳng định, đề cao luân lý gia đình theo Nho giáo.

Song điều đáng lưu ý trong giai đoạn này, là đã xuất hiện nhiều tấm gương sáng, nhất là ở những gia đình kẻ sĩ. Có những tấm gương, những bài học về việc cha dạy con được đúc kết thành truyền thuyết và phổ biến như cảnh từ biệt chia ly giữa cha con Nguyễn Phi Khanh và Nguyễn Trãi ở cửa Nam Quan, nhân dân đã hư cấu thành những hiện tượng thiên nhiên để đề cao ý nghĩa gia đình: nước mắt Nguyễn Phi Khanh chảy thành suối Phi Khanh trên địa đầu xứ Lạng. Các nhà thơ sau này đưa câu chuyện thành tác phẩm thơ để tôn vinh vị trí người cha:

Cha xót phận tuổi già sức yếu,
Lỡ sa cơ đành chịu bó tay.
Thân lươn bao quản vũng lầy,
Giang sơn gánh vác sau này cậy con.
Con nên nhớ tổ tôn lúc trước...

(*Bút quan hoài*)

Và cũng có rất nhiều những tấm gương người mẹ. Có những bà có đạo đức cao, dạy con nên người, thành danh trong văn chương cũng như trong sự nghiệp cứu nước. Giai đoạn này, người làm cha mẹ rất quan tâm đến việc để phúc đức cho con cháu, cho dòng họ của mình. Các sách *Đăng khoa lục* cho biết, những người đỗ đạt cao thường có nòi khoa bảng, đều là những gia đình có mồ mả ông cha kết phát, v.v. Bên cạnh đó, vấn đề "đình huấn" (tức giáo dục gia đình) cũng được đề cao. Nhiều người con học giỏi, có đức hạnh, chủ yếu là nhờ sự dạy dỗ của cha mẹ. Vua chúa và triều đình phải công nhận hiện tượng này. Một vị vua Nguyễn, khen ngợi ông

Thám hoa: "*tố đắc ư đình huấn, phi tầm thường giả tỷ*" (được gia đình giáo dục tốt, kẻ tầm thường không so sánh được). Còn có những gia đình anh em và cha con thi nhau học tập, tạo nên những giai thoại ý vị như gia đình của cha con Nguyễn Công Hoàn và Nguyễn Bá Lân, v.v. Cũng có những tấm gương rất đậm về tình nghĩa vợ chồng. Giữ gìn trinh tiết với chồng như bà mẹ Nguyễn Cao; thay chồng để nuôi con mà phải tạm chịu điều ép buộc, nhưng vẫn giữ được phẩm chất của mình như bà mẹ của Đào Duy Từ, v.v. Các hiện tượng tương tự không phải hiếm.

*

*   *

Từ cuối thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng Tám, gia đình Việt Nam có nhiều biến đổi. Trước hết phải kể đến sự thăng trầm của ba loại gia đình trên đây. Gia đình bình dân về căn bản không đổi thay mấy (trừ trường hợp xuất hiện nhiều loại mới, sẽ đề cập sau). Gia đình quý tộc sa sút nhiều. Nước đã mất, thì quyền lực của các gia đình này đều giảm sút. Những gia đình giữ được tư cách, để ôm mối ngậm ngùi, họ chỉ biết chia sẻ nỗi niềm với cái cảnh: "Khô héo lá gan cây đỉnh Ngự - Đầy vơi giọt lệ nước sông Hương". Người mẹ, người cha trong các gia đình này luôn luôn cảm thấy đau thương: "bảy nổi ba chìm", vì không còn biết trông mong gì nữa. Đa số các gia đình kẻ sĩ sẽ trở thành những nhà "cừu gia tử đệ", luôn luôn bị chức dịch kiểm soát, họ chỉ chờ cơ hội để tham gia vào sự nghiệp cứu nước. Những gia đình này cố gắng giữ gìn tư cách, rồi với sự tiếp thu tư tưởng mới, khuynh hướng mới, sẽ trở thành các gia đình cách mạng sau này, để có thể ghi chép được những tấm gương sắc sảo:

*... **Ông** xưa khởi nghĩa cầm quân,*
Bỏ mình trong trận đánh gần ốc Giang.
***Bác** nối chí hiên ngang xốc tới,*
Giặc chém đầu bên dưới Tùng Sơn.
***Cha** nơi sóng gió dập dồn,*
***Chú** nơi tù ngục hao mòn xác ve!*

(Phan Trọng Bình, Đức Thọ, Hà Tĩnh)

Nhưng bên cạnh tình hình đó, xã hội Việt Nam lúc này lại xuất hiện những kiểu gia đình mới: những ***gia đình công chức*** có chồng con ra làm việc cho chính quyền thực dân, những gia đình tiểu tư sản, gia đình tư sản ở các thành thị. Những gia đình này, tuy ít nhiều còn chịu ảnh hưởng của giáo dục Nho giáo, của nề nếp phong kiến hoặc của văn hoá truyền thống bản địa, nhưng đã đổi thay nhiều, tiếp nhận những xu hướng ngoại lai. Lúc này, trong xã hội xuất hiện các khuynh hướng làm nghề tự do: nhà giáo, nhà văn, nhà buôn, v.v. Con cái những gia đình khá giả hoặc có điều kiện thì được vào các trường lớn hoặc được đi du học. Tư tưởng làm lợi cho gia đình bằng con đường khoa bảng phong kiến được chuyển thành việc chạy theo tân học ("Phi Cao đẳng bất thành phu phụ" – không học trường Cao đẳng thì đừng nói chuyện vợ chồng), hoặc bằng cách trở thành các ông thông, ông phán hoặc nghề thư ký ("Sáng rượu sâm banh, tối sữa bò"). Yêu cầu về gia lễ, gia phong giảm đi nhiều. Kỷ luật gia đình đã đến lúc lỏng then, tụt khoá.

Vào những thập kỷ đầu của thế kỷ XX, do phong trào Âu hoá phát triển mạnh, các vấn đề liên quan đến gia đình được thảo luận khá rầm rộ trên báo chí. Nói là liên quan, vì vấn đề gia đình nói chung chưa được đặt ra, mà người ta đặc biệt chú ý đến vấn đề giải phóng phụ nữ. Các báo đề cập đến vấn đề này nhiều nhất là *Nam phong*, *Phụ nữ tân văn* (các năm 1919, 1920, 1921 và những năm sau). Do tình hình Âu hoá mạnh ở các đô thị, người ta thấy có vấn đề tác hại đến phong hoá gia đình cổ truyền. Phạm Quỳnh cảnh cáo: "*Ngày nay gia đình ở ta thật không có kỷ cương gì cả, đến các nhà danh gia thế phiệt, cách cư xử cũng thấy phóng túng hơn xưa*". Nguyên nhân chính, tuy không được nói một cách thấu đáo, nhưng đều có khuynh hướng cho rằng đó là do quan niệm về vấn đề giải phóng phụ nữ. Có người thẳng thắn nói rõ như Diệp Văn Kỳ: "*Đối với phụ nữ, chỉ còn chuyện giải phóng: giải phóng ở phong tục, giải phóng ở gia đình, giải phóng ở xã hội*". Tất cả đều thấy những đòi hỏi về nữ huấn, nữ tắc của nhà nho là chỉ giam hãm người đàn bà, không cho họ một chút tự do nào. Do đó mà phải đề ra các yêu cầu "nam nữ bình quyền", vấn đề chức nghiệp phụ nữ. Như vậy thì phụ nữ không còn chỉ có vị trí riêng trong gia đình,

mà phải được hoạt động ở ngoài xã hội nữa. Muốn duy trì nề nếp cũ thì phải bảo vệ gia đình kiểu xưa, sẽ trái với yêu cầu tiến bộ. Có cả những người chủ trương thủ tiêu gia đình, như Phan Văn Hùm nêu ý kiến: "*Tôi quả quyết rằng xã hội không cần có gia đình, gia đình là cái biểu chứng ngăn sự tiến bộ của xã hội... Có gia đình tất phải có tư hữu, có tư hữu thì phải có cạnh tranh, có cạnh tranh thì phải có đàn áp bóc lột,...*". Những ý kiến cực đoan như thế, không được ai tán thành. Song vấn đề giải phóng phụ nữ thì thực sự đã trở thành điều quan tâm chung, và người ta nhất trí quy lỗi cho Nho giáo. Nhà nho Phan Khôi có lẽ là người hăng hái nhất. Ông tự cho mình là người lính tiên phong và kể ra những hoạt động của mình: "Tôi chỉ trích Khổng giáo trên báo *Thần chung*. Rồi đến *Phụ nữ tân văn*, *Trung lập*, tôi thống cáo cái thuyết tam cang, đả phá cái chế độ đại gia đình. Riêng về phụ nữ, tôi vì họ xoa cái luật nam tôn nữ ty, giảng lại cái nghĩa chữ trinh, bênh vực sự cải giá là vô tội" (*Đông Dương tạp chí*, số 31 – 1937).

Vấn đề được bàn cãi rầm rộ như thế, song tất nhiên là khó có kết quả thiết thực: đất nước còn bị thực dân cai trị thì chẳng thay đổi được gì, tuy sự sôi nổi này cũng vọng vào các loại gia đình và tất nhiên, cũng khiến cho những người vợ, người con trong các gia đình phải để tâm chút ít.

Hết những lời tranh luận, bàn bạc trên báo chí, thì lại đến những quan điểm được bộc lộ trong các tác phẩm văn học. Đề tài về gia đình được nhiều nhà văn đề cập đến. Nổi bật nhất là nhóm Tự lực văn đoàn với các tiểu thuyết của Nhất Linh, Khái Hưng.

Báo chí và tiểu thuyết trong khoảng thời gian trên dưới mười năm đã quan tâm đến đề tài gia đình như vậy. Nhưng từ đầu thập kỷ 40 của thế kỷ XX, vấn đề lại gần như ít được chú ý. Lúc này, trong cuộc Chiến tranh thế giới thứ hai, Pháp thất bại, Pêtanh lên cầm quyền, bãi bỏ khẩu hiệu *Bình đẳng, tự do, bác ái* và thay bằng *Cần lao, gia đình, Tổ quốc*. Việt Nam vẫn còn là thuộc địa của Pháp, nên vẫn phải cổ xuý cho tư tưởng chỉ đạo của chính quốc. Những "lời dạy của Thống chế" phổ biến rộng rãi và buộc phải học tập trong các nhà trường. Nhưng giới nghiên cứu và dư luận chung lại không

tiếp đón một cách hào hứng lắm. Mãi sau này, một số nhà trí thức (có cả các nhà nho) mới cho ra một cuốn sách: *Để hiểu gia đình đích thực* (Pour la famille la vraie) viết bằng tiếng Pháp cũng không gây được ảnh hưởng gì.

*

* *

Từ Cách mạng tháng Tám 1945 trở đi, đất nước tiến hành hai cuộc kháng chiến nên chúng ta không có điều kiện bàn đến vấn đề gia đình. Nhưng với tình hình xã hội, tình hình kinh tế biến chuyển, diện mạo gia đình tự nó có những biến đổi quan trọng. Các kiểu *gia đình kẻ sĩ, gia đình nông dân, gia đình quý phái*, được thay thế bằng các kiểu gia đình khác. Có một hiện tượng quan trọng là vấn đề phụ nữ nổi bật hẳn lên. Vấn đề "nam nữ bình quyền" được hiến pháp chấp nhận, các đoàn thể phụ nữ hoạt động mạnh. Đã đến lúc người phụ nữ không còn bị bó buộc trong phạm vi gia đình như trước nữa. Rồi những đòi hỏi của kháng chiến, của nhiệm vụ xây dựng chế độ mới cũng thúc đẩy lớp nam giới phải xuất hiện ở nhiều lĩnh vực ngoài xã hội. Vai trò của người đàn ông, người đàn bà trong một gia đình đến nay, không còn như xưa nữa. Lúc này có thể thấy trong xã hội xuất hiện hai loại gia đình: *gia đình xã viên* và *gia đình cán bộ*.

Gia đình xã viên

Thời kỳ này do nông thôn đã hợp tác hoá, mọi người làm chung và chia sản phẩm theo công điểm lao động. Không phải cống nạp, không phải chịu tô tức. Đời sống không cao, nhưng không có ai bị đói. Lao động phải theo kế hoạch đã ấn định, người xã viên đồng thời có thể tham gia chung với các phong trào, do cấp trên hay do hợp tác xã chỉ đạo, được xem là có đóng góp với sự nghiệp chung. Hầu như mọi việc vẫn là do chị em phụ nữ quán xuyến, vì chồng con đều hoặc đã đi bộ đội, hoặc vào các đội sản xuất, đi học các trường xa, v.v. Do đó mà nhược điểm của các gia đình lại thấy rất rõ: làm ăn rất tất bật, đời sống không khá hơn đời sống của trung nông ngày xưa. Không được phép làm riêng lẻ, không được chạy ngoài, cố gắng lắm thì thu xếp sao cho có thể thu hoạch được đôi chút trong khoản đất kinh tế 5% như chế độ ruộng đất hợp tác hoá đã quy định. Thì giờ lao động phải

theo kế hoạch sản xuất tập thể, không được phép tự do. Việc thờ phụng, giỗ, Tết trong gia đình, không cần chăm chú như xưa, việc giáo dục con cái gần như phó mặc cho nhà trường và cho các đoàn thể. Gia đình xã viên trở nên lỏng lẻo, nói chung vẫn là bị gắn với làng xã, với hợp tác, mặc dầu làng xã và hợp tác cũng không mấy quan tâm đến gia đình, trừ một việc: không cho người trong gia đình chạy ra khỏi làng, không cho có được thu nhập gì ngoài sự quy định của hợp tác xã[1]. Vai trò của họ hàng giúp đỡ cho các gia đình cũng không còn bao nhiêu. May mắn cặp vợ chồng xã viên nào còn có bố mẹ già thì có thể tạm gửi con cho bà để đi lao động đồng áng.

Gia đình cán bộ

Loại gia đình này ở nông thôn cũng có, nhưng ở các thành phố, thị xã, thị trấn nhiều hơn. Cán bộ Đảng, chính quyền hay đoàn thể cũng đều sống bằng lương tháng. Nhà cửa của họ (trừ những người có chức, có quyền) thì thường ở trong khu tập thể chật chội, tạm bợ (chỉ những người nào thu nhập khá hoặc có điều kiện mới có nhà riêng, và sau này sẽ bổ sung thêm các phương tiện hiện đại).

Những cán bộ bậc trung trở xuống vẫn chỉ biết ngày hai buổi đi làm, lo việc cơ quan nhiều hơn việc gia đình. Rất ít nhà cán bộ có bàn thờ tổ tiên, ai quan tâm lắm thì cố kiếm lấy cái bát hương đặt trên tường. Họ cũng không nghĩ nhiều đến những việc thiết yếu của đời sống gia đình, kể cả việc dạy dỗ con cái. Nhưng cái khuynh hướng bắt con phải học nhiều từ lớp này lớp khác, hoặc chạy chọt khi thi cử, thì lại rất phổ biến, nhất là từ những thập kỷ 70 của thế kỷ XX. Bà mẹ trong nhà cũng lo nhiều việc xã hội, rất ít bà mẹ dạy được con về nữ công gia chánh hay "công, dung, ngôn, hạnh". Con gái ngày nay ở các thành phố, nông thôn cũng vậy, không biết nấu nướng là chuyện bình thường (đi học dài ngày thì ăn bếp tập thể, lúc ra làm cán bộ thì ăn cơm tập đoàn, không biết nấu cũng không trách họ được).

(1) Chẳng hạn, gia đình có người con gái hát hay, có cậu con trai biết đánh đàn khá, được tuyển vào văn công tỉnh hay huyện, muốn được thoát ly phải được hợp tác xã xét lý lịch đồng ý. Nhưng đoàn văn công phải tính tiền theo công điểm trả cho hợp tác xã trong thời gian điều những con người này của gia đình. Vì gia đình đã ăn điểm của hợp tác xã rồi.

Nhưng điều quan trọng là gia đình cán bộ vẫn rất thiếu thốn, họ phải lo chuyện làm thêm, nuôi lợn gà (ở nhà cao tầng lại không nuôi được), nhận đồ gia công hoặc buôn bán vặt ở đầu chợ, cuối chợ thị xã (song cũng có lúc cái nghề này bị cấm đoán hoặc bị tổ, bị công đoàn phê bình). Cũng chính ở các gia đình này mới hay có những vấn đề hoặc ngấm ngầm hoặc bộc lộ về vai trò của nó: có điều kiện để thành tổ ấm, nhưng lại không thành được, và nhất là không thể ngăn cản cái xấu bên ngoài lọt vào. Xét theo quan điểm nề nếp truyền thống thì *gia đình cán bộ* lúc này thua xa *gia đình quan lại cấp thấp* hay *gia đình công chức* ngày xưa. Xưa đi làm quan hay làm thông, ký có thể đưa tiền về nuôi gia đình, nay thì nhiều cán bộ đi làm xa phải xin tiền vợ hay bố mẹ. Thậm chí có người cán bộ không thể may cho mẹ được cái áo. Số lượng vải chia cho công dân đã quy định rồi, anh làm sao mua được ngoài tiêu chuẩn, trừ khi có nhiều tiền hơn số lương của anh (chính tôi hồi những năm 60 của thế kỷ XX đã nghe những lời phàn nàn này)(1).

Các gia đình xã viên hay cán bộ có ít ưu điểm, có nhiều lúng túng như vậy, lại có những tấm gương đẹp đẽ, chỉ ở thời đại này mới có. Đó là việc chúng ta có đến hàng ngàn, hàng vạn các bà mẹ, bà vợ vĩ đại (mãi đến sau này mới có thể biểu dương). Có những bà mẹ goá, có đến ba, bốn, thậm chí đến tám, chín đứa con trai phải bỏ xác ở chiến trường. Có những người vợ có chồng hy sinh, những người vợ phải nuôi thương binh, bệnh binh, những thanh thiếu nữ một lòng chung thuỷ với người yêu, kết cục là người yêu không về hoặc thành người tàn phế. Song các bà mẹ, người vợ, người yêu ấy vẫn một niềm chung thuỷ, vẫn nuôi dạy con cháu nên người, vẫn chịu cam lòng với cảnh ngộ éo le để làm tròn bổn phận công dân – chiến sĩ.

---

(1) Kể thêm một chuyện nhỏ, chắc có người cho là vụn vặt, không đáng quan tâm, nhưng cái tình của gia đình là ở ngay điều vụn vặt này. Tôi đã được nghe vài bà mẹ già, nói riêng với tôi là có đến ba bốn tháng trời, bà không được ăn một mẩu thịt. Thịt bán theo sổ, một tháng cả nhà được có một lạng, phải để dành cho cháu bé, chứ ông bà, bố mẹ thì phải nhường! Vài lần, cơ quan đoàn thể tổ chức liên hoan, làm thịt lợn gà, nam nữ cán bộ kéo nhau đi ăn, các bà già ngoài biên chế, ăn theo, có bao giờ được mời! Mà thời nay thì không có những người con được vua cho dự yến, cố tìm cách giấu miếng thịt ngon trong tay áo để đưa về cho mẹ!

Nhờ đâu mà có những tấm gương ấy? Phải chăng là nhờ đức tính hy sinh, tảo tần, chịu thương chịu khó,... của con người Việt Nam, ở tình yêu Tổ quốc, và ở cả kết quả giáo dưỡng của văn hoá gia đình truyền thống, đã tạo cho người phụ nữ những phẩm chất tốt đẹp đó.

Vấn đề cần rút kinh nghiệm nhất ở đây lại là việc gây hiệu quả không tốt cho quan niệm về gia đình. Không rõ do một sự nhận thức thái quá, một xu hướng thực hiện thiếu cân nhắc nào đó, mà gần như ở giai đoạn này có một sự hiểu rất lệch lạc về gia đình. Gia đình không đủ giá trị của một tổ ấm để gắn bó các thành viên lại với nhau. Có thể cái tư tưởng thoát ly của một bộ phận lớp trẻ nào đó, cũng là một trong những nguyên nhân ở đây. Một số đông cán bộ kể cả cán bộ nữ đều không thấy hết tầm quan trọng của gia đình, mà cứ vin vào câu "*Vì nước không nên nghĩ đến nhà*", đến mức quên hẳn nhà mà cũng chẳng là vì nước. Rộng ra một chút, không biết chủ trương từ đâu để người ta phá bỏ các đình chùa, cho đến những nơi có mả mồ cũng không được để yên (nhiều bài báo sau này cho biết nhiều người về quê đau lòng vì không tìm được mộ của người thân). Một số không ít các bản gia phả đã bị huỷ hoại do vừa bị con cháu dốt nát lấy làm giấy cuốn thuốc lá, hoặc vì những người cực đoan cho đó là tài liệu lạc hậu của phong kiến. Giỗ tổ ít người nhớ, thậm chí đến giỗ bố mẹ chỉ được nhắc đến qua loa. Việc liên hệ họ hàng thì phải đề phòng xem người có họ ấy nay có thuộc thành phần bóc lột hay không. Không phải là không có cán bộ giấu lý lịch của mình, và cũng không phải không có những chuyện đau lòng: con không nhìn mặt bố, vợ không nhìn mặt chồng vì sợ liên luỵ! Phải chờ đến những ngày sửa sai sau Cải cách ruộng đất mới có người dám trở lại với tình cảm gia đình trong những hoàn cảnh trớ trêu này.

Tình hình thực tế đó chứng tỏ là gia đình đang có những vấn đề cần phải nghiên cứu. Ở đây có hai việc lớn được đặt ra: Một là, phải nghiên cứu sâu hơn, tìm cho đúng bản sắc gia đình Việt Nam, thấy được bề dày văn hoá của nó; hai là, phải chú ý xây dựng gia đình Việt Nam hiện đại, trước mắt và lâu dài. Vấn đề thứ nhất, giới nghiên cứu phải đảm nhận. Vấn đề thứ hai do Nhà nước chỉ đạo. Vào những năm cuối của thế kỷ XX này, đất nước ta, dân tộc ta đã đặc biệt chú ý đến các vấn đề ấy.

Năm 1975, Bộ Văn hoá (nay là Bộ Văn hoá, Thể thao và Du lịch) đã kết hợp với Trung ương Hội Liên hiệp phụ nữ Việt Nam ra thông tư ngày 12-5, chỉ đạo vận động xây dựng Gia đình văn hoá. Từ năm 1980, Ban Chỉ đạo nếp sống mới trung ương được thành lập, cũng lưu ý đến vấn đề gia đình. Đến ngày 17 - 4 - 1989 thì Chính phủ ra thông tư số 35/NSM tiếp tục đẩy mạnh cuộc vận động. Năm 1994 là Năm Quốc tế gia đình, chúng ta đã tổ chức nhiều cuộc hội thảo khoa học lớn hơn. Ngày 2 - 3 - 1995, hội nghị *Gia đình và sự phát triển kinh tế xã hội*, do Uỷ ban quốc gia UNESCO Việt Nam, Uỷ ban Thập kỷ văn hoá vì sự phát triển và Ban Chỉ đạo quốc gia Năm Quốc tế gia đình Việt Nam cùng chủ trì, đã được họp tại Thành phố Hồ Chí Minh. Ngày 22 và 23 - 8 - 1996, Hội nghị tổng kết công tác xây dựng gia đình văn hoá ở các tỉnh phía Bắc được tổ chức. Các tạp chí chuyên về gia đình được xuất bản, Đài Truyền hình Việt Nam có chuyên mục về gia đình và giờ phát sóng riêng. Đồng thời nhiều tỉnh, nhiều đơn vị như phường, xã, huyện hoặc từng dân tộc đều có tổ chức hội nghị hoặc có sáng kiến chỉ đạo phong trào xây dựng gia đình.

Cũng không đợi phải thi hành các chỉ thị, phải tham gia các phong trào, vào những năm 90 của thế kỷ XX, vấn đề gia đình, gia tộc rầm rộ hẳn lên, mà các cán bộ, bộ đội về hưu chủ trì hăng hái hơn cả. Việc tìm mộ người thân, dựng các nhà thờ họ, thuê chép và dịch gia phả, làm lại các gia y, hương án, v.v. rất được mọi người quan tâm, không ngại mất công hay tốn kém. Việc lo lắng cho con học tập, có ngành nghề,... được đặc biệt chú ý (mặc dầu có những biện pháp đôi khi không đúng). Đề phòng ảnh hưởng xấu xâm nhập vào gia đình cũng đã thành điều suy nghĩ của các bậc cha mẹ, ông bà, song vẫn lúng túng chưa có giải pháp rõ ràng. Tuy vậy, văn hoá gia đình đã bắt đầu được tìm tòi, nghiên cứu.

Trên đây là bức tranh phác lược về lịch sử gia đình và tình hình nghiên cứu văn hoá gia đình Việt Nam từ trước đến nay.

Chương II

NỀ NẾP VÀ TẬP TỤC

I – LỄ THỨC GIA ĐÌNH

Như chúng ta đã biết đối với người Việt Nam, tín ngưỡng thờ phụng tổ tiên là vô cùng quan trọng. Có người đã nghĩ, thờ phụng tổ tiên không chỉ là tín ngưỡng, mà có thể coi như một tôn giáo. Không có người Việt Nam nào không thờ tổ tiên, cúng giỗ ông bà, cha mẹ,... ngay cả khi người ấy phải sống độc thân, hoặc phải sống xa nhà, ở một nơi có phong tục khác; ngay cả khi người ấy đã đi theo một tôn giáo khác. Từ quan niệm gốc ấy, người dân qua trường kỳ lịch sử đã tạo nên một nề nếp, một thể thức cúng lễ, dần dần thống nhất trong toàn dân tộc. Có những ngày giỗ để tưởng nhớ cha mẹ, ông bà và những người thân. Có những ngày được quy định là những ngày lễ gì đều thống nhất trong cả một năm, chung cho mọi gia đình, hoặc cho cả gia tộc. Tất cả được biểu hiện bằng những biện pháp tổ chức, những hành động, mà xét cho cùng là rất có tính văn hoá. Nhìn theo góc độ học thuật, những biểu hiện ấy đều được gọi chung là *lễ*. Lễ biểu hiện tính văn hoá nhất trong các sáng tạo của con người. Tộc người này có những cách thể hiện lễ nghĩa khác với những tộc người kia, mà nguyên do chính là ở trình độ văn hoá khác nhau, rồi sau đó mới đến sự khác nhau về môi trường, về hoàn cảnh.

Bên cạnh tín ngưỡng về thờ phụng tổ tiên, người Việt Nam cũng tin là có những vị thần trong cõi sống vô hình. Có thể tìm nguồn gốc của quan niệm này ở những khuynh hướng đa thần giáo từ những ngày lịch sử xa xưa và cho đến nay tự mỗi người chúng ta dù có những biểu hiện khác nhau nhưng ai ai cũng vẫn "*có một vị thần trong lồng ngực*" (Hegel). Kể cả những người tự cho là hoàn toàn tin theo thuyết duy vật, khi bất giác cũng phải kêu Trời, và khi gặp những khó khăn cũng không thể không liên

hệ ít nhiều đến thần thánh. Trong gia đình cũng vậy, trong số những vị linh thiêng có cả các vị tổ tiên và cả những vị thần. Tuỳ theo sự tưởng tượng mà các vị thần ấy sẽ được thờ ở những chỗ nhất định, được khẩn cầu theo cung cách nhất định. Đó đều là những lực lượng giám sát và phù hộ gia đình. Quan niệm như thế, cũng là một nét văn hoá.

Tất cả những nề nếp, những cung cách ấy, có thể gộp chung trong một thuật ngữ: *lễ thức gia đình*. Lễ thức gia đình là sinh hoạt đời thường, và cũng là cuộc sống tâm linh. Dưới đây sẽ xin điểm qua những lễ thức ấy.

1. Thờ phụng tổ tiên (từ thuỷ tổ đến liệt vị tổ tiên)

Người Việt Nam rất coi trọng việc thờ phụng tổ tiên. Những bậc sinh thành đã quá cố đều được xem là các vị tiên tổ.

Thuỷ tổ là người đầu tiên khai sáng ra dòng họ của mình. Thông thường, chỉ người trưởng họ mới chịu trách nhiệm hương khói quanh năm cho ông thuỷ tổ. Những người thuộc các chi, các nhánh hệ khác, có thể lập bàn thờ thuỷ tổ cùng với bàn thờ gia tiên trong nhà mình.

Các vị tổ tiên được thờ, phải tính đến cả những thế hệ rất xưa. Nhưng thường chỉ tính được đến năm đời: *cha, ông, cố* (cụ), *can, kỵ*. Theo câu chữ khi làm lễ khấn thì tính đến đời *cao cao tổ khảo* (tỷ), các đám tang, thường không mấy nhà được đưa đám ông *kỵ*, chỉ đến *can* là cùng. Lớp cháu chắt đội khăn trắng, còn lớp sau nữa thì đội khăn vàng.

Về phía phụ nữ, các bà đều được gọi là *tỷ* (hiển tổ tỷ là *mẹ*, cao tổ tỷ là *bà tổ năm đời*), là những bà vợ của cha, ông, cố, can, kỵ (mà trong văn khấn thường được gọi là *khảo*: *hiển tổ khảo* là cha, *cao cao tổ khảo* là ông tổ năm đời. Nhiều người cứ cho rằng, người xưa coi thường phụ nữ nhưng trong gia đình, khi lễ bái, phụ nữ vẫn được nhắc đến và các bà vẫn có tên trong gia phả.

Những *bà cô* (tiếng Nghệ Tĩnh là *bà o*) chỉ người phụ nữ chết trẻ hoặc khi chết đi vẫn chưa có chồng, thường có vị trí rất quan trọng trong các gia đình. Rất nhiều gia đình kể chuyện là nhà họ có những bà cô tổ rất thiêng. Tại tư gia, bài vị của những ngũ đại tổ cô hay tam đại tổ cô thường được để riêng trong một cái khám, gọi là tịnh, thờ tổ chứ không lẫn vào với ông vải.

Các vị bác, chú, cô, dì, anh, em khi mất đều được đưa vào thờ ở nhà thờ nhưng không có những bài vị riêng. Vì vị nào làm cha mẹ thì đã được con cái họ thờ rồi, từng nhà chỉ thờ vọng họ mà thôi.

Trong họ hay trong gia đình nếu có những người mất tích hay yểu vong, thì hồn được gọi là bà cô, ông mãnh, gia đình phải nhớ đến. Ngày giỗ, Tết đều phải nhắc đến họ. Có trường hợp, nhất là đối với những bà cô, ông mãnh phải làm bàn thờ riêng.

a) *Bàn thờ gia tiên*

Ở nông thôn, dù nhà nghèo khó đến đâu cũng phải đặt một bàn thờ gia tiên. Có thể chỉ là một tấm ván gác đậu trên bờ vách, nếu gia đình hoàn cảnh khó khăn. Còn ở gia đình bậc trung trở lên, bao giờ bàn thờ gia tiên cũng được sắp đặt cẩn thận.

Thường thì bàn thờ gia tiên chiếm hẳn một gian nhà. Có thể là gian giữa, cũng có thể là gian cuối cùng của ngôi nhà theo thứ tự bên trái khi đứng ngoài sân nhìn vào.

Thông thường, người ta chia gian thờ ra làm ba lớp:

– Lớp ngoài cùng là chiếc phản để mọi người lên đấy làm lễ. Không đặt phản thì để trống nền nhà, để khi cần thiết có thể bày bàn ghế hay trải chiếu.

– Lớp thứ hai là một cái hương án trên đặt đồ tam sự hay ngũ sự (lư hương và cọc sáp bằng đồng, hoặc 5 cái hoặc 3 cái), lọ độc bình, đèn,... Những nhà khá giả còn có đôi hạc nhỏ cũng bằng đồng.

Hương án này là nơi khi cúng lễ, người ta mời các vị thần được thờ trong gia đình về ngự. Thông thường có các vị thần: *Long Quân chúa mạch, Nhị vị thần Môn, Đông Trù tư mệnh, Táo phủ thần quân*. Kể những tên như vậy, nhưng hương án vẫn có thể để cung thỉnh nhiều vị thần tại gia khác.

– Lớp trong cùng mới thực sự là bàn thờ tổ tiên. Thường đây là một cái bàn dài, trên đặt ba bộ đồ thờ: Phía bên trái (đứng ngoài nhìn vào) là một cái khám sơn son, kín ba mặt (tả hữu và mặt sau). Mặt trước có làm

cửa nhỏ, có thể khép mở. Trong cùng đặt bài vị của vị Tổ được coi là vị khai sáng ra dòng họ của ông chú gia đình (vị này đã được thờ ở nhà thờ họ, nhưng các gia đình đều thờ). Bài vị khắc những chữ chỉ tôn huý, thế thứ chung chứ không ghi tên, huý ai cả.

Những gia đình không thờ Tổ riêng, thì dành phần này để thờ vị nào đã khuất mà gia chủ nhận là bảo hộ cho nhà mình và gọi phần này là *tịnh*.

Ở giữa là một cái ngai (hoặc một cái ỷ) tượng trưng cho ông vải. Chiếc ngai sơn son thếp vàng, hai tay ngai có hình đầu rồng, đầu ngai nhô lên một hình tròn như mặt nguyệt.

Phía bên phải là một số bài vị, không có khám che, chỉ bày trên bàn, cũng không theo một thứ tự nào. Nơi đây là để thỉnh những tổ tiên của gia đình thuộc nhiều chi khác: các bà vợ của các vị tổ tiên, các chú, bác, cô,...

Trong lời văn khấn, người ta gọi những linh hồn này là: *nội thương, trung thương, ngoại thương* chỉ tất cả những người trong họ (đã mất).

Ngoài bàn thờ ba lớp này, người ta có treo một chiếc màn gọi là ỷ môn. Khi cúng lễ xong, màn ấy phải bỏ xuống, kéo che khuất cả bàn thờ, để một lúc sau mới hạ cỗ bàn. Ý nghĩa của hành động này là: "sự tử như sự sinh, sự vong như sự tồn", mời được các vị tổ tiên về, cầu khẩn, kính cáo xong rồi thì mời các vị ăn uống. Khi các ngài ăn uống, phải che màn để người ngoài không nhìn vào được.

Trường hợp các gia đình khá giả, gian thờ được trang hoàng bằng hoành phi, câu đối. Hoành phi là tấm biển gỗ nằm ngang trên xà nhà chiếu xuống bàn thờ. Biển sơn son, khắc chữ. Thông thường có khắc những chữ như: *Phục kỳ thuỷ* (hướng về cội nguồn) hoặc *Ẩm hà tư nguyên* (uống nước nhớ nguồn). Hai bên gian thờ, còn treo câu đối. Câu đối cũng là những biển gỗ dài, sơn son, khắc chữ vàng treo từ trên nóc xuống. Chữ khắc câu đối thường là:

Công đức bách niên duy
Tử tôn vạn đại kiến.
(Công đức cha ông trăm năm còn đó
Thế hệ con cháu ngàn đời thấy đây).

Hoặc là:

Tổ tông công đức thiên niên thịnh
Tử hiếu tôn hiền vạn đại xương.
(Công đức tổ tông ngàn năm thịnh
Cháu hiền, con hiếu vạn đời hay).

b) *Nhà thờ họ – nhà thờ Tổ (từ đường)*

Có những dòng họ lớn, con cháu chung nhau làm một ngôi nhà để thờ vị thuỷ tổ của họ mình. Ngôi nhà ấy gọi là nhà thờ họ hay nhà thờ Tổ, tên chữ gọi là từ đường.

Việc trang trí từ đường cũng giống như trang trí bàn thờ gia tiên. Có điều khác là, việc thờ tự ở đây là do ông trưởng họ trông nom. Các nhà đại gia bao giờ cũng có một cuốn tộc phả ghi chép sự trạng của tổ tông để ở nhà thờ này.

Mỗi năm vào ngày huý nhật ông thuỷ tổ, cả họ họp mặt tại nhà thờ để cúng tế. Các chi họ đều mang cỗ bàn, hương hoa đến lễ. Ngày đó, cả họ ăn uống vui vẻ. Ông trưởng họ đọc lại sự tích của vị thuỷ tổ. Trong họ có chi nào ăn nên làm ra cũng nhân dịp này đến báo cáo thành tích và cung đốn thêm cho nhà thờ để tỏ lòng thành kính với vị thuỷ tổ. Tất nhiên, khi cúng ông thuỷ tổ, người ta có nhắc đến các vị khác của các chi.

Sau buổi lễ, thường kéo nhau đi thăm mộ tổ, đắp thêm cỏ hoặc tô lại mộ (nếu là mộ gạch). Có những họ tổ chức tế tổ ngay ở mộ.

c) *Ngày giỗ*

Ngày giỗ (còn gọi là kỵ nhật) là ngày kỷ niệm người mất trong gia đình. Có giỗ lớn và giỗ mọn.

Nếu là cha hay mẹ thì có những ngày lễ làm sau khi mất, đó là:

– *Cúng ba ngày*: Trước đây thường cúng bát cơm, quả trứng cho người mới chết. Lễ này cúng ở mộ trước rồi về cúng ở gia đình sau. Bài vị người chết chưa được đưa vào bàn thờ chung của gia đình. Ngày nay, lễ ba ngày thường làm to hơn, thêm cả ý nghĩa cảm ơn họ hàng, bà con đã lo tang lễ cho người chết.

– *Cúng thất tuần*: Sau khi người chết được 49 ngày, gia chủ làm lễ cúng thất tuần. Trước 7 tuần (7 x 7 = 49 ngày), người chết tuy là ma vẫn thường qua lại trong gia đình, nhưng chưa được vào bàn thờ. Lễ cúng này để cho vong hồn được vào với tổ tiên. Gia đình khá giả hay bình thường đều có tổ chức ngày lễ này, có gia đình còn mời thầy họ tang chủ lễ. Cỗ bàn như khi cúng ngày chết. Những gia đình giàu có còn tổ chức tế.

Hai ngày trên đây không gọi là ngày giỗ.

– *Ngày tiểu tường*: tức là ngày giỗ đầu, một năm sau khi người chết qua đời. Ngày giỗ này cỗ bàn y như ngày cúng hôm mất. Con cháu mặc tang phục, áo sô, mũ rơm. Khách đến cúng, gia chủ phải đáp lễ. Ngày tang lễ, khách lạy hai lạy, chủ nhà đáp trả một lạy. Ngày này, khách lạy bốn lạy, chủ nhà đáp trả hai lạy.

Có những gia đình, trong ngày tiểu tường còn đốt mã (đốt các đồ nhật dụng như quần áo, giày dép, mũ nón,... bằng giấy).

– *Ngày đại tường*: giỗ năm thứ hai sau khi người chết qua đời. Ngày này cũng làm như ngày tiểu tường.

– *Ngày trừ phục*: giỗ hết khó (đoạn tang). Ngày nay, cỗ bàn làm bình thường như kỳ giỗ đầu. Sau khi giỗ, gia chủ đem đốt các quần áo tang, mũ rơm, khăn sô.

– *Ngày cát kỵ*: Năm nào đến ngày người chết qua đời, người ta cũng cúng giỗ, nhưng ngày này là giỗ chính.

Trước ngày giỗ chính có lễ cúng *tiên thường*. Những gia đình bình thường chỉ thắp hương và có bát cơm, quả trứng đặt lên bàn thờ vào buổi chiều, người ta gọi là cúng cơm tối. Cỗ bàn đàng hoàng hơn thì để hôm sau. Chỉ có giỗ lớn mới cúng tiên thường. Giỗ mọn (giỗ các bác, chú, anh, em,...) thì không có.

Những ngày giỗ để cúng những người chết yểu thì chỉ làm đơn giản, gọi là giỗ qua đàng, không làm to như các ngày giỗ khác.

Ngày giỗ cha mẹ, người con trưởng phải chủ trì. Các em đều phải làm mâm mang đến hoặc đến góp giỗ từ hôm trước. Những nhà có vai vế trong

làng hoặc nhà quan, nhà thầy học khi có giỗ người quen cũng mang cau, rượu, vàng hương đến lễ.

Mâm cỗ cúng ngày giỗ bao giờ cũng có bát cơm úp và một quả trứng luộc. Bát cơm tượng trưng cho sự đầy đặn, hiếu thảo, quả trứng (sẽ là con gà) trong ý nghĩa sâu xa là dấu tích của việc thờ thần Mặt Trời. Các mâm cỗ khác, của gia trưởng hay của chị em mang đến thì tuỳ hoàn cảnh, không ai đánh giá là to hay bé. Cúng xong, cả gia đình lớn đều tập trung ăn uống với nhau.

d) *Văn khấn*

Ngày nay, trong các ngày giỗ, gia chủ có thể tự làm văn khấn, nhưng ngày xưa phần lớn đều phải mời thầy làm văn khấn. Trước đây lời khấn thường làm bằng Hán văn song ai cũng có thể hiểu được. Giỗ cha hay giỗ mẹ cũng đều phải mời các vị tổ tiên và các vị thần linh ở trong nhà về dự. Nội dung của văn bản khấn thường là:

- Khấn ngày, tháng, năm và tên của gia chủ rồi tiếp đến:

Cung thỉnh (xin mời)

Cao cao tổ khảo (ông tổ 5 đời về trước)

Cao cao tổ tỷ (bà tổ 5 đời về trước)

Cao tổ khảo (ông tổ 4 đời)

Cao tổ tỷ (bà tổ 4 đời)

Tằng tổ khảo (ông tổ 3 đời, tức là ông nội)

Tằng tổ tỷ (bà tổ 3 đời, tức là bà nội)

Hiển tổ khảo (cha)

Hiển tổ tỷ (mẹ)

Liệt vị tổ tiên:

Tổ bá, tổ thúc, thúc bá huynh đệ, cô dì tỷ muội, nội thương, trung thương, ngoại thương, hợp đồng chư nhân gia quyến đẳng (các vị tổ tiên tổ bác, tổ chú, chú, bác, anh, em, cô, dì, chị, em, ngành giữa, ngành ngoài, tất cả mọi người trong gia quyến).

Sau đó thì mời:

Long Quân chúa mạch, Nhị vị thần Môn, Đông Trù tư mệnh, Táo phủ thần quân,... đồng lai hợp toạ, lai giáng bản gia, chấp kỳ bạc lễ, lễ tuy bất túc, kính cáo hữu dư... Nam mô A Di Đà Phật (Mời các ngài cùng về, đã giáng xuống nhà này thì xin nhận cho lễ vật sơ sài, lễ tuy không đầy đủ, nhưng sự tôn kính thì có thừa... Nam mô A Di Đà Phật).

2. Các thần linh được thờ trong nhà

a) *Thánh sư*

Những gia đình có nghề nghiệp chuyên môn gì đó (nghề mộc, nghề rèn, nghề kim hoàn, nghề thêu may,...) thường thờ thêm thánh sư, tức là vị tổ nghề. Vị tổ này có khi đã trở thành thành hoàng của làng, xã hoặc đã có miếu thờ riêng, do phường nghề tế lễ (ví dụ: vị tổ nghề gò đồng Đại Bái ở Gia Lương, Bắc Ninh, vị tổ nghề thuốc nam ở Hải Dương,... đều có đền, miếu thờ riêng). Bàn thờ thánh sư để ở một góc nhà riêng, không thờ lẫn với bàn thờ gia tiên, có bài vị, đỉnh trầm hay bát hương.

Thờ thánh sư là một biểu hiện đẹp đẽ trong tâm linh người Việt Nam: "Ăn nắm xôi dẻo nhớ nẻo đường đi". Người ta tin rằng vị thánh sư đã sáng tạo ra ngành nghề thì nay vẫn còn quan tâm đến và sẽ phù hộ cho các thế hệ con cháu tiếp tục ngành nghề một cách phát đạt.

Cỗ bàn đặt trước bàn thờ thánh sư cũng đơn giản, thường bày biện trong những ngày sóc, vọng, vào ngày sinh hay mất của thánh sư. Nhiều gia đình thường có ý thức đặt lên bàn thờ thánh sư vật phẩm tốt nhất mà mình mới làm được. Điều đó có ý nghĩa: trình lên vị tổ sư kết quả tiếp tục và phát huy sự nghiệp của Người.

b) *Tiền chủ*

Một số gia đình ở nông thôn, và nhất là ở thành thị hay thay đổi, mua bán nhà ở. Người chủ nhà sau khi đã bán (hay vì một lý do nào đó mà dời) nhà đi, rồi qua đời, người đó gọi là *tiền chủ* (người chủ trước).

Người dân quan niệm, tiền chủ không bao giờ quên ngôi nhà cũ, nên dù nhà đã bán, người đã mất, chủ nhà xưa vẫn nhớ và vẫn đi lại ở ngôi nhà

đó trong cõi vô hình. Người chủ mới phải lập bàn thờ tiền chủ để tránh sự quấy rối.

Bàn thờ tiền chủ không để trong nhà, mà phải để ngoài sân, thường là về phía đông. Đó là một cái cột trụ cao hơn đầu người, trên để một cái ban, có thành bao ba mặt. Nếu có điều kiện, cột này có thể xây bằng gạch. Bàn thờ tiền chủ không có bài vị (thường là không biết tên tiền chủ, mà nếu biết cũng không đề tên) chỉ có bát hương, thỉnh thoảng thắp hương và để lên đó ít hoa quả. Lúc khấn thì mời "*bản gia tiền chủ*". Lễ cúng vị tiền chủ này thường rất sơ sài, nhưng là bằng chứng để tỏ ra người ta sống có thuỷ chung.

c) *Thần Tài*

Người dân cho rằng, mỗi gia đình có một vị thần chủ về tài tộc. Thắp hương lễ bái thần Tài, gia chủ sẽ luôn luôn ăn nên làm ra.

Chuyện xưa kể rằng, có một nhà buôn nuôi người hầu gái. Cô gái này tên là Như Nguyện, vốn là nữ tỳ của thuỷ thần. Từ ngày có Như Nguyện hầu hạ, người lái buôn làm ăn rất phát đạt, trở nên giàu có. Vào một ngày Tết, do bực bội vì một việc gì đó, anh ta đánh cô hầu. Như Nguyện sợ hãi, chui vào đống rác rồi biến mất. Từ đó người lái buôn làm ăn sa sút, không mấy chốc mà thành nghèo khó. Người ta tin rằng cô gái là thần Tài, nên lập bàn thờ thờ cô. Cũng từ câu chuyện này mà có tục kiêng quét nhà trong ba ngày Tết và nếu hót rác mà hót cả thần Tài thì thật tai hại.

Cũng do đó mà khi lập bàn thờ thần Tài không ai đặt ở trên cao. Bàn thờ thường dán giấy đỏ, để ở một góc nhà hay một xó nào đấy, thường xuyên thắp hương. Có thể có bài vị nhỏ, câu đối gọn, có thể không. Một cái mâm bồng nhỏ trên đặt trầu, muối, hoa quả là đủ. Những ngày sóc, vọng có thể bày cỗ nhưng cũng không cầu kỳ gì lắm. Gia chủ thành tâm khấn vái, lẩm nhẩm trong miệng chứ không nói to.

d) *Bà Cây*

Nhiều gia đình ở nông thôn thường đặt bàn thờ trên một cái cây ngoài vườn, gọi đó là bàn thờ *Bà Cây*. Bàn thờ đơn giản, chỉ là một miếng gỗ dày, hình vuông, bào gọt trơn tru đặt lên một chẽ ba của thân cây lớn, trên để bát hương. Lễ Bà Cây thường không có gì ngoài trầu, nước, hương đăng.

Không có lời giải xác đáng lắm cho việc đặt bàn thờ này, gọi là Bà Cây vì bàn thờ đặt trên cái cây. Có người nói Bà ở đây chỉ vị Cửu Thiên Huyền Nữ ở trên trời mà những gia đình không có *tịnh*, không có *điện* theo tín ngưỡng Tứ phủ thì đặt bàn thờ vọng ngoài trời. Có người lại cho đó là dấu vết của tục thờ thần Cây, như xưa kia đã thờ thần Đá vậy.

đ) *Đương niên Hành khiển*

Người dân ta ở nông thôn tin rằng có những vị thần trên trời, được giao việc coi sóc trần gian trong một năm. Vị thần ấy gọi là *Đương niên Hành khiển*. Thường thường, các làng tổ chức lễ cúng thần Hành khiển vào dịp lễ kỳ yên, cùng với việc lễ bái thành hoàng. Cúng thần này thì lập đàn ngoài trời, lễ chỉ có hương đăng, hoa quả. Một số nơi tổ chức chung với các lễ lục cúng bên Phật giáo. Tại các gia đình những người tin vào Đạo giáo cũng cúng thần Hành khiển.

Người ta tin rằng, trong vòng 12 năm theo lịch can chi, mỗi năm đều có một vị thần cai quản, hết năm lại "bàn giao" cho vị thần khác. Các vị thần này đều lấy hiệu của những vương bá thời Đông Chu liệt quốc. Cụ thể là:

Năm Tý : *Đương niên Hành khiển* là Chu Vương

Năm Sửu : *Đương niên Hành khiển* là Triệu Vương

Năm Dần : *Đương niên Hành khiển* là Nguỵ Vương

Năm Mão : *Đương niên Hành khiển* là Trịnh Vương

Năm Thìn : *Đương niên Hành khiển* là Sở Vương

Năm Tỵ : *Đương niên Hành khiển* là Ngô Vương

Năm Ngọ : *Đương niên Hành khiển* là Tần Vương

Năm Mùi : *Đương niên Hành khiển* là Tống Vương

Năm Thân : *Đương niên Hành khiển* là Tề Vương

Năm Dậu : *Đương niên Hành khiển* là Lỗ Vương

Năm Tuất : *Đương niên Hành khiển* là Việt Vương

Năm Hợi : *Đương niên Hành khiển* là Lưu Vương

Những vị Hành khiển này điều hành các việc trong năm. Có năm thiên tai, có năm thịnh vượng, tuỳ theo từng vị, do đó phải cúng lễ các thần vào dịp đầu năm. Lễ cúng đêm giao thừa chính là để đón vị Đương niên Hành khiển này, tiến hành vào giờ Tý (một giờ sáng). Nhưng có gia đình đến sáng mồng một mới làm. Lễ cúng có xôi, chè, bánh, trái. Bánh chưng nấu đêm 30 Tết, khi chín vớt ra vừa cúng tổ tiên, vừa cúng vị thần này. Quan trọng nhất là phải có cái chân giò lợn hoặc con gà sống choai luộc chín, mỏ gà cho ngậm một bông hồng trông rất đẹp. Đây là dấu vết của tục thờ thần Mặt Trời hợp với tất cả các vị Hành khiển. Người ta còn xem chân giò hoặc móng gà để biết ông Hành khiển phán bảo gì vào dịp năm mới.

c) *Nhị vị thần Môn*

Truyền thuyết Trung Quốc cho rằng, từ đời thượng cổ, ở ngoài khơi Đông Hải có ngọn núi tên là Độ Sóc Sơn. Chân núi có cây đào cổ thụ. Hai ông thần ngồi dưới cây chuyên trừng trị loài yêu quái ngoài biển Đông. Sau đó người ta thường chọn mảnh gỗ đào, vẽ hình hai vị thần ấy treo hai bên cánh cửa để trị tà ma. Dân thời xưa thường theo tục ấy.

Đến thời nhà Đường, vua Thái Tông về già, đêm đêm sinh ra chứng hoảng loạn, mất ngủ. Lúc nào ông cũng thấy ma quái đến đòi mạng. Nhà vua liền gọi hai tướng: một người là Tần Quỳnh mặt vàng, một người là Uất Trì Cung mặt đen, chặn giữ cửa cung. Từ đó, ma quỷ sợ không dám đến nữa.

Hai câu chuyện trên đây dần dần nhập vào với nhau. Hai vị thần ở Độ Sóc Sơn và hai vị tướng nhà Đường cùng hoà vào nhau. Những bức vẽ trên mảnh gỗ đào được sửa lại thành những tờ tranh hoạ hai ông mặt đen, mặt vàng để treo bên cửa. Tên gọi cũng khác. Sách *Phong tục thông* chép là Thần Đồ, Uất Luỹ, hoặc gọi một cách đơn giản là Nhị vị thần Môn. Lại có người không chú ý đến điển tích chữ nghĩa, gọi nôm na là "Ông Thiện,Ông Ác, đứng gác cửa nhà".

g) *Táo phủ thần quân*

Hăm ba tháng chạp tiễn ông Công,
Thường tục ngày xưa có phải không?

Chẳng biết hoàn cầu ai cũng thế,
Hay chỉ người Nam lễ tục chung.

(Tản Đà)

Lễ tục thì đúng là chung và đã có từ lâu đời. Dân ta tin rằng có những ông thần Bếp thực sự, đêm ngày ngồi vô hình ở cạnh bếp lò, theo dõi công việc của chủ nhà, rồi đến cuối năm lên trời báo cáo với Ngọc Hoàng thượng đế. Để cho ông đi đường thuận lợi, chủ nhà phải biện lễ: xôi chè, vàng hương, cá chép (cho ông cưỡi để lên trời báo việc). Phải là cá chép vì cá này đã vượt vũ môn hoá rồng mới có thể bay cao được.

Ngày xưa, lúc con người còn sống hoang dã, tìm ra lửa là một phát hiện lớn lao. Có những chuyện kể là trên trời có ông thần giữ lửa, lên xin được lửa của ông là khó khăn lắm. Sử thi *Đẻ đất đẻ nước* của dân tộc Mường có chuyện anh chàng Viếng Ku Linh đi xin lửa về, lại để lửa tắt mất, dân Mường đã phạt bắt anh biến thành con bọ hung!

Cho nên, người ta phải quý trọng lửa, bảo vệ và tôn thờ lửa. Chưa có kiềng sắt, chưa có bếp, người ta làm những ông đầu rau bằng đất nung hoặc bằng đá để giữ lửa. Ông đầu rau trở thành vật linh thiêng để giữ ánh sáng và sức nóng (tức là sự sống) cho con người. Tài liệu nghiên cứu dân tộc học cho biết: Ở khắp miền Nam Á đều có biểu tượng thờ thần trong gia đình bằng một bộ ba thần linh. Ba ông đầu rau cũng thuộc loại biểu tượng này. Thời cổ sơ, nghi lễ đối với thần Lửa rất trang nghiêm, thanh khiết, có khi cần đến cả sự hy sinh. Những câu chuyện kể rằng, khi rèn gươm phải có người nhảy vào lò luyện để tự thiêu thì gươm mới thành gươm báu,...

Còn người Kinh có truyền thuyết dân gian với những tình tiết hư cấu nghệ thuật ly kỳ. Người ta kể nhiều chuyện về ông thần Bếp. Ba ông đầu rau thành tượng trưng cho ba nhân vật: hai người chồng (trước và sau) và người vợ. Khi thì hai người chồng có tên là Trọng Cao và Phạm Lang, vợ có tên là Thị Nhi. Khi thì họ là những người vô danh làm nghề đi săn. Chuyện lễ nghi thanh khiết, sự hy sinh cũng được hư cấu bằng chi tiết cảm động: người chồng cũ chết; người chồng sau cũng đau khổ theo vợ đi tìm cái chết. Ngọn lửa đốt cháy cả ba con người chung thuỷ, cao thượng ấy đã

trở thành ngọn lửa thiêng, toả sáng ngàn đời và lưu giữ tất cả những gì ấm áp, chung tình. Vua Trời cũng cảm động vì hành động ấy, đã cho họ làm thần Bếp.

Truyền thuyết dân gian kể như vậy. Còn cái tên ông Táo lại từ Trung Quốc truyền sang. Ở Quảng Đông, có câu chuyện vợ chồng Trương Lang, tương tự như chuyện bộ ba vợ chồng trong truyền thuyết Việt Nam. Khi chết, Trương Lang được Thượng đế phong cho làm Táo Vương và được gọi Táo Quân từ đó.

Táo Quân còn được gọi là ông Công. Thực ra thì ba nhân vật nêu trên đây đều là ông Táo, nhưng mỗi người có danh hiệu riêng và được trông coi các việc khác nhau: *Thổ công trông coi việc trong bếp; Thổ địa trông coi việc đất đai; Thổ kỳ trông coi việc vườn tược và chợ búa.* Bài vị của ba vị thần lập chung. Khi khấn (trong lễ ngày 23 tháng chạp), gia chủ sẽ mời: *Đông Trù tư mệnh, Táo phủ thần quân, Thổ địa long mạch tôn thần, Ngũ phương ngũ thổ phúc đức chính thần* (trù là bếp, long mạch là chỉ vào nhà cửa, còn ngũ phương ngũ thổ là vườn tược, bốn hướng đông, tây, nam, bắc).

h) *Sơn thần ngũ hổ*

Trong các gia đình, thường dán tranh ngũ hổ. Trong ngôn ngữ hàng ngày lại hay gọi cọp là ông *ba mươi* (có làng thờ ông ba mươi), tại sao thế?

Cái tên "*ba mươi*" giảng ra thì rất đơn giản. Ngày xưa, rừng rậm còn nhiều, chưa khai phá, nạn cọp beo quấy nhiễu dân làng. Triều đình (chưa xác định được niên đại nào) mới đặt một lệ thưởng cho phường săn, hễ ai săn được hổ thì được thưởng 30 quan tiền và đồng thời bị đánh đòn 30 hèo (đánh lấy lệ chứ không đánh đau). Từ đó người ta gọi hổ là "ông ba mươi".

Chuyện đời xưa kể rằng: Xưa kia có một người khỏe lắm, anh ta lại có đôi cánh để bay, có hai vành tai rất dài. Nhiều lần anh đã cho hàng chục người móc vào tai anh mà đu, hoặc bíu chặt vào tai cho anh lắc đi lắc lại cái đầu, xoay họ như chong chóng. Khỏe như thế, trần gian ai cũng phải kiêng nể anh. Anh đã có lúc lên đánh cả Trời. Trời thua nhiều trận phải nhờ Phật đến cứu. Phật cũng thua, cuối cùng phải giở cái túi càn khôn ra mới

bắt được anh chàng bạo nghịch. Trời và Phật quyết định trừng phạt anh ta, đày anh xuống trần gian làm kiếp vật, biến thành con hổ. Nhưng muốn cẩn thận, lại cắt đôi cánh của anh. Hùm không có cánh thì không lên phá trời được. Vì vậy ca dao có câu:

Trời sinh ra hùm có vây,
Hùm mà có cánh hùm bay lên trời.

Trời cũng lo về cái tai của anh ta, nên đã cắt ngắn đi và bắt ban ngày phải cụp lại. Vì thế anh chàng có tên là Phạm Nhĩ. Và cũng vì thế mà có truyền thuyết cho rằng, ban đêm hổ có thể nghe được mọi tiếng động dù xa đến đâu, nhưng cứ sáng ra hoặc vấp phải cành lá, tai bị cụp lại thế là quên hết! Từ đó Phạm Nhĩ mang kiếp hổ cho đến ngày nay.

Hổ có sức mạnh hơn tất cả các loài vật khác trong rừng nên người ta gọi nó là chúa sơn lâm. Nhiều câu chuyện đã tô vẽ cho chúa sơn lâm có những quyền lực lớn lao. Chúa sơn lâm cũng là vị thần giúp cho người trần gian nhiều việc (ví dụ: Sơn thần đưa hộ thư cho nàng Cúc Hoa trong truyện *Tống Trân – Cúc Hoa* hoặc giúp cho Thị Phương giữa những ngày hành khất trong truyện *Trương Viên*),...

Cứ theo đà tưởng tượng như thế, người ta đã xem Ông Hổ là một biểu tượng linh thiêng có thể xua đuổi được các loại ma quái. Bức tranh *Ngũ hổ* cũng dựa theo trật tự phong kiến mà sáng tác nên: con hổ vàng được xem là vua (*vua mặc áo hoàng bào*). Châu tuần quanh vua hổ là các tướng hổ: tướng trắng (*bạch hổ*), tướng đen (*hắc hổ*), tướng đỏ (*xích hổ*), tướng xanh (*thanh hổ*). Mấy ông Hổ ấy sẽ trấn ngự phương chính giữa là nhà của gia chủ và bốn phương đông, tây, nam, bắc. Chuyện này hoàn toàn do trí tưởng tượng dân gian thêu dệt nên nhưng có lẽ cũng có phần do nhu cầu mỹ cảm nữa. Phải công nhận rằng tranh *Ngũ hổ* thường nhiều màu sắc, treo lên có thể làm rực rỡ gian nhà.

i) *Đức thánh Quan*

Đức thánh Quan được rất nhiều người sùng kính ở nước ta. Nhiều nhà có lập phủ hoặc điện thờ riêng. Đôi nơi, trên vách tường có treo tranh để trang trí nhưng cũng rất thành kính. Tranh đức thánh có vẽ hình thánh Quan

ngồi giữa, hai bên có hai người hầu. Một người là Quan Bình (con nuôi), một người là Châu Xương (viên tướng thủ túc của thánh).

Thánh Quan tên thực là Quan Vũ, hiệu là Vân Trường, vốn là một võ tướng Trung Quốc hồi thế kỷ II. Lúc nhà Hán loạn ly, chia ba thiên hạ. Quan Vũ kết nghĩa anh em với Lưu Bị và Trương Phi. Bộ ba này gắn bó mật thiết với nhau, tình bạn của họ chung thuỷ, đậm đà. Lưu Bị xây dựng được cơ nghiệp, lập ra nhà Thục Hán. Quan Vũ và Trương Phi đã có công lao to lớn trong việc phò tá Lưu Bị. Câu chuyện lịch sử trên đây được kể lại trong cuốn tiểu thuyết đặc sắc của văn học Trung Quốc, đó là bộ *Tam quốc diễn nghĩa*, rất quen thuộc với chúng ta.

Đạo giáo đã nhanh chóng tôn Quan Công thành một vị thần trong đạo của mình. Đạo giáo được phổ biến thì việc thờ chung hoặc lập điện riêng cho Quan Công cũng là bình thường. Không ai rõ thường ngày, sự linh ứng của Đức thánh Quan đối với gia chủ và với làng xóm như thế nào nhưng chỉ riêng việc nhân dân ta thờ phụng Quan Công cũng là một hiện tượng đáng chú ý. Quan Công là người Trung Quốc, nhưng nhân dân Việt Nam không quan tâm đến điều đó, mà chỉ trân trọng, sùng mộ một con người trung nghĩa.

Nhân dân ta thường gọi Đức thánh Quan là Quan Đế, vì trong Đạo giáo, người ta đã dành cho đức Thánh rất nhiều tôn hiệu: Quan Thánh Đế Quân, Thượng Hữu Phục Ma đại đế,... Tương truyền ông sinh vào ngày 13 tháng 5 âm lịch, nên hàng năm vào ngày ấy, dân mở hội, gọi là hội *Quan Công mài đao*.

Câu chuyện này cũng gắn với hành trạng của Quan Công được kể trong *Tam quốc diễn nghĩa*. Sách này kể rằng, có lần Lỗ Túc bên nước Ngô mời Quan Công đến dự tiệc, có âm mưu phục binh trong tiệc để giết ông. Ông nhận lời, đàng hoàng cầm thanh long đao, đi cùng vài tả hữu sang Đông Ngô uống rượu. Thái độ hiên ngang, phong thái đàng hoàng của ông đã làm Lỗ Túc hết vía. Cuộc gặp gỡ này sau được gọi là cuộc *Quan Vân Trường đơn đao phó hội*. Có điều lạ là hàng năm, đến ngày 13 tháng 5, trời cứ đổ mưa. Nhân dân cho đó là *mưa mài đao* (ma đao vũ).

Lễ vật dâng lên Đức thánh Quan cũng chỉ là trầu rượu, hương đăng, không có cỗ bàn gì độc đáo. Những gia đình có bàn thờ Quan Công chỉ có bát hương đặt dưới bức tranh. Người theo Đạo giáo có thể làm mũ áo giấy đặt lên bàn thờ vào ngày 13 tháng 5 để "thay áo cho ngài", và cho cả con trai cùng viên tướng hầu của ngài nữa (Quan Bình và Châu Xương).

3. Những ngày lễ, Tết của một gia đình

a) *Những ngày lễ về vòng đời người*

– *Lễ đầy tháng, đầy năm*

Sinh con được một tháng hay được trọn một trăm ngày, người ta thường làm lễ mừng. Lễ mừng ấy gọi là *lễ đầy tuổi tôi*. Lễ đầy tháng là lễ cúng bà Mụ. Có 12 bà Mụ tất cả, nhưng hiện nay các nhà nghiên cứu văn hoá dân gian vẫn chưa tìm được những bà ấy có danh hiệu gì, chỉ nói là có bà dạy cười, bà dạy nói,... cũng có bà chăm sóc cho con nhỏ ngủ yên, gọi là Bà Đầu Võng.

Tổ chức lễ này là tuỳ theo các gia đình khá giả hay nghèo túng,... Thông thường các loại xôi cúng trong lễ đầy tháng phải là xôi nhuộm màu xanh đỏ.

Những gia đình theo nghề chữ nghĩa, sách vở thì sau một năm có tổ chức *lễ thí nhi* (thử trẻ). Người ta cho trẻ ngồi trên phản, trước mặt đặt một cái mâm trên đó bày nhiều thứ: cục đất, cục đá, những đồ chơi tạc hình cái cày, cái bút, gương, giáo, đàn, mũ,... cho trẻ bò quanh mâm xem trẻ lấy thứ gì. Người ta tin rằng, qua lễ này có thể đoán được hành trạng, nghề nghiệp sau này của trẻ. Nếu nó cầm lấy cái bút thì sau này chắc sẽ theo đuổi việc học hành; nếu cầm lấy cái cuốc thì sau sẽ chỉ biết làm ruộng,... Cố nhiên đây chỉ là một trò thử nghiệm, nhưng rất nhiều người tin cho là có khả năng ứng vào chuyện thật. Sách xưa có chép một chuyện: Khi chúa Trịnh Sâm tổ chức lễ thí nhi, con trai của ông lúc đó là Trịnh Khải bò quanh sập. Bò mãi, sau cùng chú bé mới cầm cục vàng, đập lên cục đất thì cục đất vỡ tan, rồi chú oà khóc, đòi bế. Trịnh Sâm vốn đã không ưa hai mẹ con Trịnh Khải, nhân việc này đã quy cho là thằng bé sau này sẽ làm mất nước!

– Lễ mừng thọ

Vào tuổi 60, 70 trở lên, người ta thường tổ chức *lễ mừng thọ* (có người 40, 50 tuổi đã tổ chức mừng, thường là quan lại giàu có). Những vị thượng thọ 80, 90 tuổi hay 100 tuổi trở lên thì lễ mừng rất lớn, lễ này gọi là *mừng thượng thọ*.

Trong mừng thọ, trước hết phải làm lễ gia tiên – ở nông thôn có thể biện lễ gia đình để lễ thần, hoặc báo cáo với thôn giáp. Thôn giáp cũng phải cử người soạn lễ đến mừng, vì ở nông thôn rất kính những người cao tuổi: "Triều đình trọng tước, hương đảng trọng xỉ" (ở triều đình quý trọng chức tước, ở nhà quê người rụng răng là bậc trên). Nhà thơ Tam nguyên Yên Đổ làm quan đến chức Tổng đốc, khi về làng vẫn đến quỳ lạy cụ già 80 tuổi không có chức tước gì.

Lễ mừng thọ chủ yếu là để con cháu mừng bố mẹ, ông bà, các người trong họ mừng người cao tuổi của họ mình. Ngày đó, gia đình nhận các bức trướng, các câu đối hoặc những quà mừng thọ khác do bạn bè, thân quyến gửi đến. Gia đình có thể bày tiệc ăn uống để mừng chung (ngày xưa còn có nhà mời cô đào đến múa hát). Đây là một dịp làm cho người có tuổi thêm phấn khởi, nhất là những nhà giáo cũ. Có nhóm học sinh đã soạn hẳn một cuốn sách về thầy giáo của mình.

– Lễ tế sống

Những gia đình có điều kiện, tổ chức lễ tế sống bố mẹ. Tế sống cũng là một hình thức mừng thọ. Cách tổ chức lễ tế sống cũng như lễ tế thần. Người đại bái là con trưởng, kế tiếp theo là vợ, con, anh, em khác. Người được tế sống ngồi trên sập, uy nghi như tượng thần trong miếu, mặc áo đỏ, quần đỏ. Cũng có ban lễ tiết, có người xướng cho bà con hành lễ. Người con trưởng soạn văn tế (hoặc có thể nhờ người làm giúp), cũng sắp đặt các bước dâng nhạc, dâng tửu rất trang nghiêm. Người được tế sống lặng im, nét mặt lộ vẻ hân hoan, phấn khởi. Lễ này không quy định ngày tháng, cũng không bắt buộc, mà tuỳ theo hoàn cảnh mỗi nhà.

– Lễ khao vọng

Trong gia đình có người thi đỗ, hay được thưởng phẩm hàm gì, người ta thường làm lễ khao, lễ vọng.

+ *Lễ vọng*, là lễ để báo cáo với thần linh trong nhà và trong làng xã rằng mình đã đạt được kết quả gì đó. Lễ vọng trong phạm vi gia đình thì bình thường, nhưng ở ngoài thôn xóm, làng xã thì rất có tổ chức, phải có trầu rượu đến báo với phe, giáp rồi các hương lý, quan viên. Nếu gặp dịp thuận lợi, ở xã có tổ chức ngày lễ thì xin kết hợp, nếu không thì phải tổ chức riêng. Phải biện cỗ ra cúng thần linh (thường là xôi, thịt lợn, bánh chưng, bánh dầy) và đãi quan viên. Sau lễ vọng là người thi đỗ (hay được thưởng phẩm hàm) được xếp vào vị thứ trong làng (quan viên hay tư văn).

+ *Lễ khao*, được tổ chức sau lễ vọng, để liên hoan, ăn uống trong gia đình và cả làng xóm. Ngày xưa, một số người còn tổ chức rước: người được bằng, sắc ngồi trên võng, được võng ra cúng ở đình rồi quay về lạy gia tiên, mở tiệc cho tất cả quan khách và họ hàng tới dự. Tiệc khao do gia đình cùng đốn (cũng thu lễ vật của khách đến mừng). Thơ văn, trướng, câu đối mừng la liệt, pháo nổ tưng bừng. Phong tục này còn mãi đến bây giờ (trong cơ quan, cán bộ ta hay bắt nhau "khao" khi lên chức, lên lương,...).

b) *Những ngày lễ, Tết trong năm*

– Tết Nguyên đán

Nguyên đán, chính nghĩa là ngày đầu, tức là đầu năm mới. Tết này ăn to hơn tất cả các lễ tiết khác trong năm. Có nhiều lễ cúng trong dịp Nguyên đán này.

+ *Cúng giao thừa*

Giao thừa là khoảng thời gian giao nhau giữa năm cũ và năm mới. Người ta thường cúng giao thừa vào khoảng thời gian từ gần một giờ (giờ Tý) của ngày mồng một đầu năm mới.

Đêm 30 Tết (30 tháng chạp âm lịch) thường các gia đình đều mở cửa nhà. Cúng cơm tối xong là thắp đèn, thắp hương suốt đêm đến cả ngày hôm sau. Đúng ra lễ cúng giao thừa có xôi, chè, bánh chưng, hoa quả, một chiếc chân giò lợn hoặc một con gà trống hoa (gà tơ).

Lễ cúng này chủ yếu để đón vị Đương niên Hành khiển. Vào dịp Tết, ngay tối giao thừa, người ta thường đốt pháo. Trước đây chưa có bánh pháo như bây giờ thì đốt ống lệnh. Ống lệnh là một ống nứa hay ống trúc, trong có chứa chất nổ, khi cháy phát ra tiếng nổ rất to. Có câu thơ cũ: "*Bộc trúc nhất thanh trừ cựu tuế*" (một tiếng nổ ống lệnh bằng trúc để tiễn năm cũ đi). Ở Trung Quốc, việc đốt pháo là để trừ ma quỷ. Ngày nay ta đã bỏ việc đốt pháo.

+ Đi hái lộc và "mua may bán dại"

Ngay đêm giao thừa, các gia đình đã có người đi hái lộc. Người hái lộc ra ngoài vườn, hoặc ra đường đi về hướng đông, chọn bẻ một cành lá non, về treo trong nhà. Lá gì cũng được nhưng phải là cành nhiều lộc, sai lá, đẹp. Cũng có gia đình để đến ngày mồng một mới cùng nhau đi lên núi hái lộc. Tuy chỉ là một cuộc chơi núi đầu năm nhưng rất có ý nghĩa. Những người đi xa nhà, không có điều kiện về nhà trong dịp Tết thường rất tiếc cuộc đi hái lộc với gia đình, họ hàng. Một nhà thơ thời Đường đã có câu thơ rất cảm động:

Điêu tri huynh đệ đăng cao xứ,
Biến sáp thù du thiểu nhất nhân.
(Lên cao bẻ lộc vin cành,
Anh em duy thiếu một mình ta thôi).

Cùng vào tối giao thừa này còn có tục "mua may bán dại". Vào lúc nửa đêm cho đến sáng, có người đi ngoài đường vừa đi vừa rao: "*Ai mua dại không?*", "*Ai mua ngốc không?*". Rao quanh làng thế thôi chứ không được vào nhà ai cả. Tục này ở Trung Quốc cũng có. Nhà thơ Phạm Đình Đại, một ngày Tết ở Ngô Châu đã làm bài thơ về tục này:

Trừ tịch canh khuya người chưa ngủ
Đón cái mới, tống khứ cái cũ
Trẻ con chạy rao khắp phố phường
Ai mua ngốc không? Ai mua đớ?
Ngốc, đớ người đời ai lại không

Riêng dân đất Ngô thừa hàng mớ
Ngõ nam ngõ bắc chẳng ai mua
Gặp nhau lêu lêu cười hô hố!

+ Các tết phụ trong dịp Nguyên đán

Nhân dịp Tết Nguyên đán, dân ta cũng muốn mời cả thần linh và vạn vật cùng vui tết, vì thế trong mỗi gia đình lại có thêm những tết sau đây:

Tết ông Táo: vào ngày 23 tháng chạp để tiễn ông Công lên chầu trời (xem mục *Táo phủ thần quân* ở trang 242).

Tết cửa ngõ: trước cửa mỗi nhà có cắm hương, treo tranh. Thường có hai loại tranh: tranh *Quan tướng* (thánh Quan) hoặc tranh *Thần Đồ Uất Lũy*. Người ta treo tranh này để trừ không cho ma quỷ vào nhà.

Tết trâu bò: làm sau ngày mồng một Tết. Người ta cắm hương trước cửa chuồng trâu bò. Trong những ngày Tết, trâu bò thường được nghỉ, được ăn cỏ ngon, uống nước trong. Chuồng trâu bò được quét dọn sạch sẽ, đưa rơm mới vào chuồng để trâu bò có thể nhai suốt ngày.

+ Các tục lệ hay trong ngày Tết

Mừng tuổi: Cúng giao thừa rồi, cả nhà quây quần với nhau trong ngôi nhà ấm cúng. Ông bà, bố mẹ quần áo chỉnh tề ngồi giữa nhà cho con cháu đến chúc Tết. Ngày xưa, tại các gia đình nhà nho phong kiến thì các con phải lạy hai lạy. Tục này đã bỏ từ lâu.

Ông bà, cha mẹ mừng tuổi lại con cháu. Người lớn thì mừng lời chúc. Con trẻ thì được mừng tuổi vài ba tiền hoặc vài ba xu, bọc trong tờ giấy đỏ. Lễ mừng tuổi này mở rộng ra cả họ hàng nội ngoại và các gia đình bạn bè thân thuộc. Ca dao có câu:

Mồng một thì ở nhà cha,
Mồng hai nhà vợ, mồng ba nhà thầy.

Hát sắc bùa: Đây cũng là một hình thức mừng tuổi năm mới. Người lớn có thể tổ chức hình thức này và có nghi thức riêng, nhưng cũng không khác mấy hình thức của tục này đối với trẻ em. Các em lập thành từng đoàn

gọi là đoàn *xúc xắc xúc xẻ*. Mỗi em mang một cái ống (thường là ống tre) trong có đựng tiền, đến các gia đình vừa lắc ống vừa hát chúc mừng:

Xúc xắc xúc xẻ,
Nhà nào còn đèn còn lửa,
Mở cửa cho chúng tôi vào.
Bước lên giường cao,
Thấy đôi rồng ấp,
Bước xuống giường thấp,
Thấy đôi rồng chầu.
Bước ra đường sau,
Thấy nhà ngói lợp.
Voi ông còn buộc,
Ngựa ông còn nằm.
Ông sống một trăm,
Linh năm tuổi lẻ.
Vợ ông sinh đẻ,
Những con tốt lành.
Những con như tranh,
Những con như rối.
Tôi ngồi xó tối,
Tôi đối một câu.

Đối rằng:

Thịt mỡ, dưa hành, câu đối đỏ,
Cây nêu, tràng pháo, bánh chưng xanh.

Ở người Mường, tục này gọi là *xặc pua*, những người tham gia gọi là *phường bùa*. *Mừng xặc pua* của đồng bào Mường không chỉ có trong ngày mồng một, mà diễn ra cả những ngày sau đó, có tổ chức thi hát đối đáp. Phường bùa hát lên, chủ nhà có thể đối lại bằng các điệu *rang, xường*, để thi tài với nhau. Xặc pua trở thành một sinh hoạt văn nghệ sôi nổi.

Tục xông nhà: Xông nhà, còn gọi là *đạp đất*, là một tục lệ được rất nhiều người tin, nhưng chưa rõ nguồn gốc thế nào. Người ta cho rằng, sáng ngày mồng một Tết, người đầu tiên bước vào cửa gia đình mình là người thế nào, điều này rất quan trọng. Nếu là người nhanh nhẹn, hoạt bát thì tốt. Có người còn tính tuổi người ấy xem có "hợp" với gia đình mình không. Vì vậy, đã có thói quen dặn nhau từ ngày hôm trước, nhờ "xông nhà" hộ. Chưa cắt nghĩa được chuyện đúng, sai, hay, dở, nhưng thực tình, ngay từ ngày đầu năm, những người ốm đau hoặc người mà gia đình đang có đại tang bước vào nhà mình thì cũng gây cảm giác không yên tâm.

Trồng cây nêu: Cây nêu là một cây cao, suôn sẻ, trồng ở trước sân nhà hoặc ở đầu xóm. Trên ngọn cây thường có lông gà, giấy đỏ. Gốc gác từ xa xưa, đây là một loại cây vũ trụ đón mặt trời, đón mùa xuân. Nhưng các truyền thuyết về sau này đã coi đó là cây để đuổi ma quỷ. *Nêu*, có nghĩa là cho biết mảnh đất này đã có người cai quản, ma quỷ không được xâm phạm.

Khai bút: Những gia đình có con cái đi học, thường dành ngày mồng một Tết để cho con cầm bút viết những dòng chữ đẹp đầu năm. Đây cũng là một việc làm có ý nghĩa. Nếu đầu năm mà chữ nghĩa cẩu thả thì không hứa hẹn gì về một công phu học hành nghiêm túc cho cả năm đó.

Các nhà thơ, nhà nho cũng thường dành những ngày đầu năm này để làm thơ, làm văn. Người ta tin rằng, đầu năm mà cảm xúc dồi dào, ý tứ cao đẹp thì cả năm việc học hành, việc văn từ, văn án sẽ minh mẫn và thông đạt.

Các gia đình theo những nghề khác cũng chọn ngày thích hợp làm công việc của mình lấy may, như nhà buôn thì mở cửa hàng, nhà nông thì động thổ. Cũng không nhất thiết phải tiến hành vào ngày mồng một, nhưng cũng chỉ chọn trong phạm vi 7 ngày đầu năm mà thôi. Sau ngày mồng 7, không ai gọi là *khai bút* hay *mở hàng* nữa.

+ Viết và treo câu đối

Câu đối có thể sử dụng trong nhiều trường hợp, nhưng vào ngày Tết, mọi người thường ưa thích treo câu đối, gọi là câu đối xuân. Ngay từ cuối năm, ở các chợ nơi đô thị hay nông thôn đã có các cụ đồ, thầy khoá viết thuê, hoặc bày câu đối ra bán cho nhân dân. Đôi câu đối đỏ, treo ở giữa

nhà vào ngày Tết quả có làm rực rỡ thêm gian nhà. Lời lẽ, ý tứ của những câu đối này nhiều khi không có gì đặc biệt lắm, nhưng nhân dân vẫn thích, vì nó nói lên được nguyện vọng của nhiều người. Thông thường, câu đối phải treo dọc, chứ không dán ngang (câu đối trên, câu đối dưới), vì như thế thì không còn đối nữa. Đọc câu đối, người ta đọc từ phải sang trái chứ không đọc từ trái sang phải như chữ quốc ngữ. Vì thế phải biết nội dung câu đối: vế nào là vế ra, vế nào là vế đối để dán cho đúng, khỏi bị chê cười. Đa số câu đối, vế ra thường có vần trắc ở cuối câu.

+ Việc kiêng kỵ trong những ngày Tết

Vào ngày mồng một Tết (nhiều khi là cả ba, bốn ngày sau) người ta hay kiêng. Ví dụ kiêng không cho người có tang, người đau ốm, người tàn tật, người xấu tính vào nhà; kiêng không hót rác, phải vun lại, đợi khi nào động thổ mới đổ rác; kiêng ăn nói bừa bãi, đôi khi lỡ mồm là bị trách cứ. Đi ra đường cũng phải chọn hướng. Cũng tránh làm những việc đổ bể trong nhà. Gặp gỡ nhau, trò chuyện phải tươi cười niềm nở. Không ai đòi nợ nhau vào những ngày này (người ta thường đòi nợ hối hả vào những ngày gần Tết hoặc đêm 30), nên mới có vế câu đối sau:

Đêm ba mươi nợ réo tít mù,
Co cẳng đạp thằng bần ra cửa.

+ Kết thúc ngày Tết

Kết thúc ngày Tết là ngày đưa ông bà ông vải. Hiện nay chưa cắt nghĩa được từ này. Có thể hiểu đại ý, "ông bà ông vải" là chữ chỉ chung các vị tổ tiên trong họ. Ngày này, tuỳ từng gia đình tổ chức, thông thường là ngày mồng 2 tháng giêng. Có nhà làm vào ngày mồng 3 hoặc mồng 4.

Lễ đưa ông vải cũng tiến hành như các ngày giỗ, nhưng làm trong dịp Tết nên cỗ bàn phong phú hơn: bánh chưng, bánh gai, bánh mật, xôi chè,...

Mấy thủ tục chung trong ngày lễ này là:

Đơm mâm: Vào ngày này các gia đình trong họ phải làm mâm đem đến nhà tộc trưởng để cúng. Người không có điều kiện làm mâm thì góp tiền (góp Tết). Khi hạ cỗ, cả họ hàng đều ngồi chung, thưởng thức các món ăn của các mâm.

Hoá vàng: Trước Tết, gia chủ phải chuẩn bị các đồ vàng mã, các gia đình khác cũng mang đến ít nhiều để đặt lên ban thờ tổ tiên cúng Tết. Ngày kết thúc Tết, sau khi đã lễ đầy đủ ở nhà thờ, gia chủ mang tất cả vàng mã ra sân đốt (còn gọi là hoá vàng). Người ta tin rằng những đồ vàng mã đốt đi sẽ trở thành vàng bạc thật để các linh hồn chi tiêu trong cõi âm.

Tại nơi đốt vàng mã, người ta thường đặt vài ba cây mía dài. Dân gian giải thích rằng, đây là đòn gánh để các linh hồn mang hàng hoá. Các nước ở Đông Nam Á đều có tục này.

– Tết Nguyên tiêu

Nguyên tiêu là rằm tháng giêng, ngày trăng tròn trong dịp đầu xuân. Xưa kia, các làng nhân ngày này tổ chức lễ du xuân. Các gia đình cũng theo đó ăn tết Nguyên tiêu. Lễ này cũng tổ chức cho cả họ: các nhà làm mâm cỗ đến cúng ở nhà tộc trưởng chứ không cúng riêng ở nhà mình. Lễ này không lớn như rằm tháng bảy, nhưng là dịp để họ hàng hội tụ trong dịp đầu xuân. Các nhà thơ, nhà văn cũng tổ chức thưởng trăng như rằm trung thu.

– Tết Hàn thực

Tết này vốn có nguồn gốc ở Trung Quốc nhằm vào ngày 3-3 âm lịch. Hàn thực, nghĩa là *ăn đồ lạnh*. Chuyện kể rằng, ngày xưa Giới Tử Thôi đi theo Tấn Văn Công, phục vụ trung thành đến nỗi khi vua bị đói, ông đã cắt thịt đùi của mình cho Tấn Văn Công ăn. Nhưng khi sự nghiệp thành công, nhà vua lại quên mất con người trung nghĩa đó. Giới Tử Thôi không oán hận, đưa mẹ vào rừng sống ẩn dật. Khi Tấn Văn Công nhớ đến ông, cho người đến mời nhưng Giới Tử Thôi không chịu ra gặp vua. Vua cho đốt rừng nhằm buộc Giới Tử Thôi phải ra thì Giới Tử Thôi thà chịu chết cháy không về nữa. Nên có câu thơ: "*Sĩ cam phần tử, bất công hầu*" (Người chí sĩ cam chịu chết chứ không thèm nhận quan chức).

Nhân dân thương tiếc người trung nghĩa, khẳng khái, cứ đến ngày 3 tháng 3 âm lịch là ngày ông bị chết thiêu, đều ăn đồ lạnh, cấm đốt lửa.

Người Việt Nam ăn tết này bằng lễ cúng bánh trôi, bánh chay nhưng không kiêng kỵ gì.

– Tết Thanh minh

Tết Thanh minh thường là vào ngày rằm tháng 3 âm lịch (xưa kia, ở Trung Quốc có hội Đạp thanh). Nhân dịp này dân ta cũng đi tảo mộ, tục gọi là xủi mả. Có những nơi lại tảo mộ trước Tết, hoặc sau Tết (từ ngày 7 tháng giêng trở đi).

Ngày này, người ta chỉ mang đến mộ hương vàng, hoa quả, không có cơm canh bánh trái (vì đã mời các hồn về nhà thờ rồi). Người đi tảo mộ thắp hương cho người dưới mộ, và cho cả Thổ công.

Lễ khấn đi tảo mộ thường có những câu:

"... *Nay nhân lễ tảo mộ, con cháu kính cẩn nghiêng mình. Mặc niệm tiên tổ, bái tạ thần linh. Cúi mong chứng giám, yên hưởng hoà bình, cầu tổ tiên phách thể bình yên, mộ vững bền như núi non hùng vĩ.*

Nhờ long thần hồng ân bảo trợ, phúc di lưu cho con cháu khang ninh".

– Tết Đoan ngọ

Nhiều người cho rằng, người Trung Quốc ăn tết Đoan ngọ là để kỷ niệm Khuất Nguyên. Do can gián vua Sở Hoài Vương không được nên Khuất Nguyên đã tự trầm mình ở sông Mịch La. Chuyện này là có thực. Khi Nguyễn Du đi sứ Trung Quốc đã đến thăm và chứng kiến cuộc đua thuyền với ý nghĩa đi tìm thi thể Khuất Nguyên. Tác giả *Truyện Kiều* cũng đã viết bài thơ *Phản Chiêu hồn* để tỏ ý cảm khái.

Theo chúng tôi, ở nước ta, tết Đoan ngọ không phải để kỷ niệm Khuất Nguyên. Có lẽ vào dịp mồng 5 tháng 5 âm lịch, mọi việc mùa màng đã xong, người ta ăn tết để mừng mùa màng. Tết này được nhân dân ta coi là lễ trọng trong năm, vì vậy có câu ca dao: "Mồng 5 ngày tết không đáo đến cửa nhà thờ - Còn hiếu trung chi nữa mà chờ rể con".

Ngày nay, trong ngày tết Đoan ngọ, người ta cũng cúng gia tiên, nhưng chủ yếu là xôi, chè, bánh trái, kê, đậu,... không có cơm canh. Sau buổi lễ có nhiều tục đặc biệt mà chỉ mồng 5 tháng 5 mới có như :

+ Ăn rượu nếp, trứng luộc, kê, bánh đa,...

+ Đúng vào giờ ngọ, cởi trần xoa lưng vào cây chuối. Người ta tin rằng như thế thì sẽ hết rôm sảy.

+ Đi hái các loại lá (ích mẫu, cối xay,...) về ủ rồi phơi khô, sau này làm chè để uống. Những nhà ở gần núi còn đi hái lá về làm thuốc.

+ Nhuộm móng tay cho trẻ em. Mang áo trẻ em lên chùa, đến điện, phủ để xin in dấu vẽ bùa, cho rằng trẻ mặc áo ấy thì không bị tà ma quấy quả. Truyện dân gian kể rằng vào ngày này, những loại rắn, thằn lằn đều trốn đi đâu mất cả, cho nên mới có câu "*Len lét như rắn mồng 5*".

– Tết Trung nguyên

Vào dịp rằm tháng 7 các gia đình thường tổ chức tết Trung nguyên. Có nhiều hình thức của lễ này:

+ Lễ cúng ở gia đình

Hàng năm nhân dân đều cúng rằm tháng 7. Nếu trước đó gia đình không có việc tang ma, không có sự kiện gì lớn thì việc cúng rất bình thường, chỉ có khác là không chỉ riêng cho một nhà mà là cho cả họ. Mọi người cùng tập trung tại nhà tộc trưởng, dọn cỗ, đưa vàng mã (quần áo và các đồ dùng hằng ngày bằng giấy) đến cúng tổ tiên.

Ngày lễ này còn là ngày "xá tội vong nhân", nên việc cúng lễ cũng là mô phỏng theo thể thức của ngày lễ xá tội; nghĩa là phải có một loại cỗ gồm có vàng, áo, cháo, bỏng, đặt ở ngoài sân hoặc ngoài vườn với ý nghĩa là để cúng các cô hồn. Gia đình nào chẳng nghĩ rằng có thể gia đình mình xưa kia cũng có người chết bất đắc kỳ tử, chết vì tai nạn, hoặc các cô hồn không có người thờ phụng phải lang thang. Do đó, phải cho các cô hồn ấy được ăn uống, được có vàng hương trong ngày xá tội vong nhân.

Cùng với ý nghĩa ấy, người ta còn cho rằng, ngày này ở dưới âm phủ Diêm Vương cũng cho mở ngục, xá tội cho một số linh hồn. Các hồn này cũng phải được về với tổ tiên, với con cái. Phải có vàng, áo quần, cháo, bỏng,... cho các hồn cùng được hưởng.

Vào ngày rằm tháng 7, các chùa ở làng cũng có tổ chức lễ, gọi là lễ cúng thập loại chúng sinh. Làng tổ chức lễ ở trước am chúng sinh, hoặc ở

một cồn đất trên bãi tha ma. Lễ vật cũng là vàng mã, quần áo giấy, cháo, bỏng,... đặt giữa bệ lộ thiên, làng cử người ra tế.

Trong dịp này, người ta đọc bài *Văn tế thập loại chúng sinh* của Nguyễn Du để cầu cho các cô hồn được về nơi cực lạc. Nếu là lễ do nhà chùa tổ chức thì rất lớn: phải lập đàn ở sân chùa, có đủ tượng Tam bảo, Thích Ca, Thập điện Diêm Vương; phải có các bàn chúng sinh, có đàn Mông sơn. Buổi lễ kéo dài với những mục như *cầu vong, phá ngục, giải oan, phóng sinh,...* cuối cùng là lễ cúng cháo. Ở giữa cổng chùa có đặt nồi cháo đại, hai bên đường quanh chùa đã có sẵn hoa quả, bánh trái và những bồ đài làm bằng lá mít, trong đựng vài thìa cháo. Lễ xong, nhà chùa cho trẻ con đang chầu chực xung quanh được vào cướp cháo, thực ra là nhận đồ bố thí của chùa.

+ *Lễ "chạy đàn phá ngục" ở các tư gia*

Những gia đình thấy cần thiết phải cầu xá tội cho cha mẹ hay người thân của mình ở dưới cõi âm cũng có thể làm lễ xá tội này: mức thấp gọi là lễ đốt mã, mức cao là lễ *chạy đàn phá ngục*.

Nếu làm lễ đốt mã thì chuẩn bị bộ áo quần, giày dép, nón mũ, hia hài,... tất cả đều bằng giấy, rồi mời thầy đến lễ, lễ vật bình thường như các buổi cúng lễ khác.

Nếu làm lễ chạy đàn phá ngục thì phải lập đàn: có dựng rạp, dựng các hình nộm (La Sát, Kim Cương và những hình nhân thế mạng). Lễ vật có bánh trái, vàng hương, trầu rượu và các thứ gạo, muối, cháo, bỏng,... Gia chủ mời người đóng các vai Đại Thánh, Bát Giới,... múa đao, múa kiếm, chạy vòng quanh đàn tràng, tượng trưng cho việc phá ngục để cho các linh hồn được ra ngoài. Những lễ vật bày ra là để cho các âm binh được hưởng. Theo Phật giáo, những người khi sống phạm tội gì dù ở dương gian chưa gặp nạn thì khi chết xuống âm phủ đều bị trừng phạt, đến ngày 15 tháng 7 mới được xá tội tha ra. Ngày chạy đàn phá ngục là để người trần gian giúp vào việc ấy.

Khi làm lễ chạy đàn phá ngục, người ta thường hay kể câu chuyện ông Mục Liên cứu mẹ. Chuyện kể rằng, mẹ ông La Bốc là người tham lam

xấu tính, nhưng người con lại tu hành khổ hạnh, đắc đạo lấy tên là Mục Liên. Ông ta biết, khi mẹ chết sẽ bị giam ở địa ngục nên xin Phật cho đi tìm mẹ. Ông qua nhiều cửa ngục như Khôi Hà, Huy Giao, A Tỳ mới đến được chỗ mẹ thì mẹ ông đang bị tra khảo, hình phạt rất nặng. Mục Liên đã xin Phật ân xá cho mẹ. Phật đồng ý nhưng lại bắt bà mẹ mang kiếp chó cái, đi theo con một thời gian. Mục Liên cố gắng giúp mẹ tu tỉnh, mãi sau mới được trở thành người, thoát mọi oan gia nghiệp báo. Sự tích này được kể trọn trong sách *Mục Liên cứu mẫu kinh diễn âm*.

Văn cúng trong dịp tết Trung nguyên, ngày xưa thường do pháp sư soạn, đọc theo các thể thức đã quy định. Ở các đại lễ (chùa hay am) thì đọc bài *Văn tế thập loại chúng sinh*, bản Nôm, không phải dùng kinh trong các nhà chùa. Ở các tư gia, nếu làm trong phạm vi hẹp, gia chủ có thể tự khấn lúc hoá vàng (khi cúng mời thì khấn như các buổi cúng chung). Lời văn chữ Hán như sau:

Tiết đáo thu thiên, thành trần lễ sở
Phục vọng giám hâm, tình chi thuần hộ
Khởi tam đồ, cứu độ chúng sinh
Dẫn lục đạo, giải oan tù khổ
Vong hồn yên thoả, hình hài phối hợp địa linh
Gia thất xương ninh, phúc lộc đa mông tý hộ.

Thời gian gần đây, nhân dân tổ chức tết Trung nguyên bị ảnh hưởng nhiều của tệ mê tín dị đoan, gây tốn kém, phiền phức. Thực ra, tết Trung Nguyên là một ngày lễ vốn mang ý nghĩa tốt. Có những hồn ma hay không, những hồn ma ấy có bị tội tình hành hạ hay không, điều đó khoa học cũng chưa khẳng định. Nhưng, cúng tết Trung nguyên, những người còn sống mong dành một chút tình thương với những người đã chết, mong muốn làm một điều gì đó để giải thoát cho những linh hồn đau khổ. Người ta nghĩ đến những con người lúc sống phải đi tha phương cầu thực, chết ở dọc đường, thành những cô hồn không nơi nương tựa, vì không biết đường về tụ họp với con cháu nơi bàn thờ tổ tiên hoặc những linh hồn bị tù đày dưới địa ngục nay được thả ra, cũng không ít loại cù bơ cù bất. Xã hội

ngày xưa là xã hội bất công, có bao nhiêu số phận bể dâu, có bao nhiêu loại người khổ hạnh. Tình thương là để dành cho tất cả các loại người ấy. Rõ ràng đây là một tình thương bác ái không vụ lợi. Những oan hồn ấy luôn luôn mong muốn một sự giải thoát, cũng như những người đang sống luôn mong được tự do, được giải phóng. Người chết thì mong mỏi:

Muốn nhờ đức Phật từ bi,
Giải oan cứu khổ cùng về Tây phương.

Đó là ý nghĩa sâu xa, thiết thực, chân thành và cao cả của ngày tết Trung nguyên – *rằm tháng 7.*

c) *Những tuần tiết lễ lạt trong đám tang*

Ở các đám tang Việt Nam hiện nay, thường có những quy định tuần tiết cúng sau tang lễ như: *lễ cúng ba ngày, cúng bảy ngày, cúng 49 ngày* và *cúng 100 ngày*. Nhân dân ai cũng phải tuân theo như vậy, nhưng có người vẫn không hiểu ý nghĩa của những lễ tiết ấy, chỉ biết là theo phong tục thì phải làm. Các gia đình có những người nhiều kiến văn cổ cũng không mấy khi giải thích. Những người theo lối mới hoặc dựa theo một số lý thuyết cực đoan nào đó thì bài bác, cái gì cũng ghép cho là mê tín dị đoan. Thật ra, đây là một vấn đề rất có ý nghĩa văn hoá theo triết học Đông phương, để thể hiện tình cảm của người sống đối với người chết. Phương Đông quan niệm, chết không phải là hết, mà là về cõi cực lạc (sinh ký tử quy). Nếu chưa về được cõi ấy thì lại phải đầu thai qua kiếp khác (chuyển kiếp). Người chết, hồn sẽ đi lang thang, nhưng không tự kiếm ăn được, nên con cháu phải cúng trong khoảng một trăm ngày. Chết được ba ngày thì *tế ngu*. Ngu là yên. Con số ba là gồm một âm, một dương. Cúng ba ngày là cốt cho âm dương biến hoá. Cúng 7 ngày là do quan niệm con người có 7 lỗ (thất khiếu) để hấp thu vật chất, tinh thần mà trưởng thành. Thất khiếu là 2 mắt, 2 tai, 2 lỗ mũi, 1 mồm (còn có thể kể lỗ sinh dục và lỗ bài tiết là cửu khiếu). Khiếu có nghĩa là vía. Cúng 7 ngày là giải một vía. Giải đủ 7 vía là phải cúng 7 tuần (49 ngày) gọi là *chung thất* (hết 7 tuần). Cúng lễ cho người chết là cầu cho họ được yên hàn mát mẻ đi qua được các cửa dưới cõi âm. Bảy tuần là bảy cửa. Cúng 100 ngày để qua cửa thứ 8.

Cúng tiểu tường là cửa thứ 9, đến cúng đại tường mới là cửa thứ 10. Đến đây là cửa chuyển luân, hồn sẽ được siêu thăng hoặc được đầu thai kiếp khác. Con số 7 còn chỉ vào các ngôi sao (các vị Tinh quân); Mặt trời, Mặt trăng, sao Thuỷ, sao Hoả, sao Mộc, sao Kim, sao Thổ. Mỗi vị ấy có một cung, mỗi cung gồm 7 bộ, cũng đủ 49 bộ. Như vậy số 49 là số đại diện bao hàm cả lưỡng nghi, tứ tượng, bát quái của đại vũ trụ (thế giới) và các tiểu vũ trụ (con người).

Cách hiểu như thế, chưa bàn đến lý lẽ huyền vi (phải thảo luận trong phạm vi triết học mới rõ lẽ), nhưng ở góc độ nhân văn, thì nổi bật lên sự quan tâm đến người chết. Một linh hồn xa rời cõi thế, là đi vào một cõi huyền, và chúng ta, người đang sống phải có sự giúp đỡ cho hồn ra đi được thanh thản. Thời gian giúp đỡ này của người sống là hạn định, chỉ trong vòng thời gian chịu tang, cho nên con cháu, người thân của người đã khuất, cần phải cúng lễ chu đáo cho linh hồn họ được siêu thoát. Ý nghĩa văn hoá của vấn đề là ở đó.

II - VÀI NÉT RIÊNG KHÔNG GẶP Ở NHIỀU NƠI

Những điều vừa trình bày trên đây là chung cho cả nước. Nhưng ở một số trường hợp thì từng địa phương hay từng dân tộc cũng có những hình thức biến hoá, ngẫm ra rất có ý nghĩa về mặt văn hoá. Do chưa có điều kiện tiến hành khảo sát trên địa bàn rộng, chúng tôi chỉ ghi lại đây một số hiện tượng.

1. Xung quanh đám cưới của người Kinh

Về các thủ tục tiến hành trong một đám cưới, những bản gia lễ ở Việt Nam đã có ghi đầy đủ, và đó cũng là thể thức quen thuộc lâu đời (ở Trung Quốc cũng vậy). Để tiến hành một đám cưới phải qua nhiều bước: Lễ vấn danh, lễ nạp thái, lễ nghênh hôn (vu quy), lễ cáo, lễ hợp cẩn, lễ nhị hỷ,... Tổ chức to nhỏ tuỳ hoàn cảnh, song rất có bài bản, rất phân minh. Lấy vợ lấy chồng là việc trọng đại của một đời người, phải có nhiều hình thức như vậy mới bảo đảm được sự thiêng liêng, nghiêm túc. Những khó khăn ràng buộc là để cho tầm quan trọng được nhấn mạnh hơn. Điều ấy thì ở

dân tộc nào cũng vậy. Nhưng riêng ở Việt Nam, còn có thêm một số hình thức khác, cũng rất nên quan sát để thấy sắc thái riêng của văn hoá gia đình Việt Nam.

a) *Lễ cúng ông Tơ, bà Nguyệt*

Thông thường, người ta gọi đây là *cúng tơ hồng*. Tơ là ông Tơ, tức là ông Nguyệt Lão bên Trung Quốc. Theo điển tích, chàng Vi Cố gặp một ông lão ngồi dưới trăng, làm công việc nối các dây tơ. Cặp vợ chồng nào lấy nhau là đã có tơ duyên định sẵn: dây nam này thắt với dây nữ kia. Trong đám cưới, cô dâu, chú rể phải cúng ông Nguyệt Lão (gọi là ông Tơ), để tạ ơn ông đã chắp mối duyên tơ cho họ. Ở Việt Nam, không chỉ cúng ông Tơ, mà phải cúng cả bà Nguyệt nữa. Bà Nguyệt này là một sáng tạo riêng ở Việt Nam theo quan niệm có ông thì phải có bà. Lễ này tổ chức ở nhà gái, ngay trước buổi rước dâu. Trong buổi lễ, không chỉ có cặp vợ chồng, mà phải có cả hai ông bố (hoặc hai bà mẹ) của đôi bên trai gái. Cặp vợ chồng phải làm lễ dưới sự chỉ dẫn của ông chủ hôn (phải là người cao tuổi, vợ chồng song toàn, con cái đông đúc). Cặp tân hôn được nhận một cái hộp kín, trong đựng một trăm vòng tơ hồng và một trăm que tăm (một trăm là tượng trưng cho lời chúc mừng *trăm năm hạnh phúc*). Cái hộp ấy đặt trên hương án thờ bà Nguyệt để giữa sân nhà, không được phép mở ra.

Lễ xong, nhà gái cử người bưng hộp theo đoàn rước dâu, đưa về nhà trai và đưa thẳng vào buồng riêng của cô dâu, chú rể. Cùng với vòng tơ hồng, que tăm, trong hộp còn có vài cái bánh phu thê (sau này đọc trại ra thành bánh xu xê) và cau trầu. Trước lúc động phòng, cô dâu, chú rể sẽ mở hộp ra, cùng ăn cái bánh ấy. Phải ăn hết (vì có ít thôi) và không được mời ai, cũng không cho ai vô ý cùng ăn với mình. Trong buổi lễ, hai người cha (hoặc mẹ, hoặc đại diện cho cha mẹ), sau khi cúng bà Nguyệt sẽ được ăn miếng trầu, uống chén rượu ngay trước hai ngọn bạch lạp. Đúng lúc đó, ông chủ hôn sẽ giơ hai tay nhấc cả hai ngọn nến cho châu lại với nhau và thổi tắt. Lửa tắt là buổi lễ xong, hai ngọn lửa nhập vào với nhau rồi mới thổi tắt có nghĩa là vợ chồng phải cùng sống cùng chết, không rời bỏ nhau được.

b) *Lễ nộp cheo*

Có cưới mà chẳng có cheo,
Nhân duyên trắc trở như kèo long đanh.

Câu ca dao này nói tới một tục lệ riêng ở Việt Nam: lễ nộp cheo. Còn có câu tục ngữ khác: "*Cheo có làng, cưới có họ*", nghĩa là một cuộc kết hôn muốn được công nhận là chính thức, ngoài lễ cưới ra, phải có *lễ cheo*. Cheo là để làng xóm công nhận, còn cưới chỉ mới là công bố trong phạm vi bà con hai họ thôi. Có thể hiểu như ngày nay các cặp vợ chồng phải ra đăng ký trước uỷ ban, ngày xưa thì đưa đến trình ông hương bộ (hoặc trình toà) để lấy giấy giá thú. Song vấn đề không chỉ là chuyện thủ tục, công thức như vậy. Lễ cheo là để chứng minh rằng tại cộng đồng ấy có thêm một gia đình mới, một thành phần trong khối cộng đồng. Muốn được xóm làng công nhận, thì trước hết, cặp tân hôn này phải chứng tỏ là có ý thức xây dựng cộng đồng. Lễ cheo là bằng chứng của ý thức ấy. Với những chàng rể ở xa (không phải cùng làng với vợ), lễ cheo có thể là một số vật liệu mang đến để phục vụ cho làng. Chẳng hạn, ở rất nhiều làng xóm, vật lễ cheo là một đường ngõ lát gạch để cho xóm, xã nhà thêm vẻ phong quang. Lâu dần, người ta gọi đó là đường cậu X hay cô X, cũng thật là ý nghĩa. Sau này, cặp vợ chồng mới ấy có làm nên công chuyện gì không thì chưa biết, song ít nhất, đám cưới của họ đã giúp ích nhất định cho dân làng. Cặp tân hôn được sự hoan nghênh, hưởng ứng và bảo vệ của cộng đồng, thì cũng phải nhớ đến cộng đồng, không phải "*lấy vợ chỉ biết mặt vợ*", như thành ngữ thường chê trách.

c) *Chăng dây đón ngõ*

Các đám cưới ở nông thôn xưa thường có tục *chăng dây đón ngõ*. Suốt dọc đường từ nhà gái đến nhà trai, đúng vào giờ rước dâu, trẻ con trong làng thường đặt những chiếc bàn rất nhỏ, có bày hoa, để vài lá trầu (có khi là rượu) có ý là mừng đám cưới. Rước dâu đi gặp những kiểu đón ngõ như thế, phải cho tiền hoặc cho quà bánh (một hình thức để bọn trẻ nhỏ được thưởng, nhưng cũng là một chút vui cho cặp tân nhân, đám cưới của mình được dân làng chào đón). Nhưng không phải chỉ là tục của trẻ con, mà ở nhiều địa phương, do người lớn, có khi là do một tổ chức nào đó trong họ

hoặc trong làng đứng ra làm. Những làng nổi tiếng về học hành, có nhiều người giàu chữ nghĩa thường tổ chức chăng dây đón ngõ. Người ta đặt một chiếc hương án ra giữa ngã tư, ngã ba, hoặc chính giữa đường qua lại, có bày hương hoa, trầu rượu và một bánh pháo ở giữa. Chặn ngang đường đi xin dâu, đối diện với đoàn nhà trai hướng đến là một tấm vải, đúng ra là một dải lụa điều buộc ngang không cho qua lại. Đám nhà trai đi qua phải dừng chân. Người làng hoặc người trong hội tư văn quê cô dâu sẽ đứng ra nói vài câu chúc mừng, rồi đọc một đôi câu đối để xin đối lại. Đối được thì dây lụa sẽ mở ra cho đoàn rước dâu đi qua. Không đối được thì cứ đứng trơ như vậy... và có khi mất vợ. Làng tôi là làng văn vật. Ai không có học hành thì không thể làm rể làng này được, ý nghĩa của phong tục là như thế, ngẫm ra cũng là một điều hay, và rất... văn hoá.

Tuy nhiên, không mấy khi mà nhà trai chịu bí. Vì khi đi xin dâu, họ đã chuẩn bị trước, phải mời vào đoàn một người nào đó tài hoa lanh lợi để kịp ứng phó, giữ gìn thể diện. Nhiều nhà văn nước ta ngày xưa được nổi tiếng vì câu đối đón ngõ này(1).

2. Cách đặt tên ở vài vùng xứ Nghệ

Ở xứ Nghệ (và rải rác một vài nơi khác ở Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ) có tục gọi tên, ngày nay không thịnh hành nữa, và thường hay bị đem ra đùa cợt, khiến cho nhiều người chỉ biết hùa vui mà không quan tâm đến ý nghĩa

---

(1) Tiện đây, xin kể một chuyện vui:

Một chàng trai ở Ba Đồn, cưới vợ tại làng Than Lộng (Quảng Bình). Làng này có con ngòi, tên địa phương gọi là Hói Kịa. Đoàn xin dâu đi đến đầu làng, gặp ngay dân của xóm nàng dâu, họ ra câu đối: "*Chân dậm, tay mò bơn Hói Kịa*".

Bơn là tên một loài cá (cá thờn bơn). Cá này thân hình lá vóng, khum khum dẹt dẹt. Câu đối ra như vậy là rất nghịch mà rất ác, "tay mò bơn" là chế giễu chuyện kiếm vợ... rất hình tượng, chọc một cách khá tinh tế.

Đám nhà trai còn đương ngơ ngác thì Nguyễn Hàm Ninh (có tiếng là Trạng Ninh) đã vượt lên ứng khẩu đối lại: "*Má kề, miệng ngậm bống Khe Giang*".

Khe Giang là một con suối ở Ba Đồn, có nhiều cá bống. Cá bống ở đây có con khá lớn, mập và có con dài đến gần một tấc. Đối lại như thế quả là tài tình, nghịch ngợm, cũng "ác" không kém. Bên nhà gái không ít người thẹn đỏ mặt, vội vàng cười xoà, mở dây ra, đốt pháo mừng cho họ nhà trai vào... để bên này được *bơn*, thì bên kia được *bống*.

văn hoá của vấn đề. Chúng tôi muốn nhắc thêm ở đây, không nhằm khuyến khích khôi phục mà chỉ cốt để đi sâu vào một khía cạnh văn hoá cổ truyền. Vấn đề đặt tên của người bình dân xứ Nghệ có lẽ đáng cho ta lưu ý. Chẳng hạn:

Một cô gái hay chàng trai khi chưa có vợ có chồng thì vẫn gọi tên là Kèo, Cột, Giáp, Ất,... một cách bình thường. Nhưng khi đã có vợ có chồng thì được gọi là *anh nhiêu, ả nhiêu.*

Khi anh chị nhiêu ấy đã có con: nếu là con trai, sẽ được gọi là *anh cò, anh cu*,... nếu là con gái thì được gọi là *chị hĩm, chị đĩ*,... Những tiếng ấy hình như muốn nhắc lại cái tín ngưỡng phồn thực thuở nào (đó là việc của nhà nghiên cứu). Ở nông thôn, được gọi như thế người ta coi là vinh dự. Vì nếu có con, mà không gọi là *cò*, là *hĩm* tức là coi khinh, hoặc rủa đứa bé đã ra đời. Đây là chuyện thiêng liêng, chuyện vinh dự, chứ không phải chỉ là chuyện tên gọi.

Khi anh chị ấy còn có bố mẹ đang sống, thì phải gọi là *anh cháu Giáp*. Ông bố sẽ được gọi là *ông cháu Giáp*. Nếu những anh chị ấy còn bố mẹ, còn cả ông bà, thì khi có con, không được gọi là *nhiêu*, là *cu*, là *cháu*, mà phải gọi là *anh chắt Giáp*; ông bố được gọi là *ông chắt Giáp*,... Người ông nội sẽ phải gọi là *cố chắt Giáp*.

Phải chăng cách gọi như thế có ý nghĩa: nhấn mạnh trách nhiệm (nhắc nhủ thường trực) cho từng người biết mình là ai, mình phải làm gì, và còn có ý nghĩa truyền thống, tôn trọng sự tiếp tục của giống nòi. Ai theo chủ nghĩa cá nhân, chỉ biết có mình, thì sẽ không đồng ý cách gọi tên như thế.

3. Lễ dâng tấm vải "sằm khẩu" trong đám cưới của người Tày

Trong đám cưới của người Tày, cùng với việc nộp các lễ vật, chàng rể phải đưa lễ một tấm vải "ướt khô" (tiếng Tày là *sằm khẩu*). Tấm vải dệt tay, rộng hai gang, dài 10 – 15 sải, một nửa nhuộm hồng (tượng trưng cho cái *ướt*), một nửa để trắng (tượng trưng cho cái *khô*) mang ý nghĩa đền công người mẹ đã từng trải thời gian: "Chỗ *ướt* mẹ nằm, chỗ *ráo* con lăn". Người mẹ xúc động nhận tấm vải, sẽ cất kỹ trong đáy hòm. Sau này khi con gái sinh con, bà sẽ nhuộm chàm tấm vải, làm quà cho đứa cháu ngoại đầu lòng để làm tã lót.

Khi chú rể dâng tấm vải lên, vị quan làng nhà trai đi theo đám cưới, sẽ hát bài: *Dâng tấm vải*. Lời ca tiếng Tày xin dịch như sau:

Kính dâng phụ mẫu song thân,
Kính trình lên tông thân nội ngoại,
Quanh năm chọn được mỗi ngày lành,
Ngày rể nộp tấm khăn ***khô ướt.***
Ngày sinh con tã ướt mẹ nằm,
Bên tã khô mẹ dành con ủ,
Chăm sóc con mẹ ngủ không yên,
Công cúc dục cao hơn trời thẳm.
Ngày nay con đã lớn theo chồng,
Nhớ công khó bụng mang mười tháng,
Công ơn ấy khó thể đền bồi,
Nay rể mới có lời đáp nghĩa.
Khăn khô ướt là lễ dâng lên,
Tuy là nhỏ mẹ hiền hãy nhận,
Gọi có chút lễ mọn đáp ơn,
Xin trình lên thân nhân gửi họ.
Thu nạp cho vạn tạ ghi lòng.

4. Việc giao tiếp trong các bản mường

Tìm hiểu phong tục tập quán của các dân tộc thiểu số ở nước ta, nhiều người thường chưa chú ý lắm đến vấn đề giáo dục phương pháp, cách thức ứng xử ở các gia đình người Thái, Mường, Tày, Nùng, Êđê, Giarai, Chăm, Khmer,... Thực ra, đây là cả một kho tư liệu dồi dào, là minh chứng cho kiểu sinh hoạt rất có văn hoá của những tộc người mà ta cứ tưởng là thường bị hạn chế về trình độ tiến hoá. Không có điều kiện đi sâu, chỉ xin ghi ở đây một nhận xét nhỏ. Nếu ta có điều kiện thu thập những bài hát của một dân tộc – dân tộc Thái chẳng hạn, để tìm hiểu thì sẽ thấy việc giáo dục nếp sống của họ có văn hoá đến mức nào. Những bài hát của người Thái thường được gọi là các bài *khắp* (một loại dân ca). Có những bài chúng tôi tạm gọi

tên là những *bài ca giao tiếp*, cho thấy đây là một sự ứng xử gia đình rất văn minh. Qua những lời *khắp*, ta thấy người Thái thực sự là những người giàu tình nghĩa và rất lịch thiệp. Một cuộc viếng thăm, một cuộc đãi khách ở dân tộc này có một ý nghĩa thật trọng đại. Chỉ là một "tạo út", một "trai then" đến chơi thôi, không phải là người quyền quý cao sang gì, mà được cả một sự ân cần của mường bản, sự xao động của cả chim chóc núi rừng. Một thành viên trong nhà chủ nhân có bận đi đâu vắng, thì cũng có đến "90 hồn bảo lại, 50 vía bảo quay". Sao lại có tấm lòng hiếu khách đến kỳ lạ như vậy? Về phía khách, cũng không hiếm những nỗi niềm thiết tha trân trọng. Có thể tới thăm vì là chỗ quen thuộc, cũng có thể tới thăm vì đang ngấp nghé tơ mành. Nhưng khi đã ngồi vào nhà, không phải chỉ có những câu thăm hỏi đãi bôi, những lời khách sáo, mà cả tấm lòng ca ngợi biết ơn. Chủ đưa miếng trầu: "ơn trầu", chủ tiếp sừng rượu: "ơn rượu". Trông vào bản: "mừng bản". Trông vào nhà: "mừng nhà",...

Ở phương Tây trước đây hay cho xuất bản những cuốn sách dạy phép xã giao, dạy cho người ta biết ứng xử sao cho văn minh lịch sự. Nhưng quả thực, chưa có ông thầy văn minh nào bày vẽ chu đáo như thế này. Nếu không có tình, hoặc chỉ là cái tình xã giao hời hợt, cái tình "tính toán" để cầu lợi, thì lấy đâu ra lời tâm huyết chí tình[1]. Và nên nhớ không chỉ có *khắp* Thái, những bài hát *quan làng* của các dân tộc Tày, Nùng, những bài ca của dân tộc Khmer chẳng hạn cũng giàu tình cảm, giàu lễ nghĩa như vậy.

---

(1) Xin lấy ví dụ vài câu ca *Ơn trầu*:

Ơn trầu anh ơn cả đĩa
Ơn cau anh ơn cả buồng
Ơn ống vôi có tua dây bạc
Ơn miếng cau cong tựa mui thuyền
Ơn lá trầu có đốt tay ngắt ngọn
Gái út trời thái nhỏ sợi tơ...
... Được ăn miếng trầu này
Bằng được lên then đầu chạm vầng trăng.

Chương III

VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM NHÌN QUA VĂN HỌC NGHỆ THUẬT

I – GIA ĐÌNH VIỆT NAM QUA VĂN HỌC DÂN GIAN

1. Gia đình truyền thống trong ca dao, truyện cổ tích

Vấn đề này tương đối dễ nhận ra, vì kho tàng ca dao, truyện cổ tích ở nước ta rất phong phú, mà những lời, những truyện đề cập đến gia đình thì nhiều đến mức chỉ có việc sưu tập không thôi cũng đã đủ cho một bộ sách dày dặn. Vì vậy, sẽ không phải trích dẫn nhiều, mà chỉ cần nhắc qua để liên hệ với quan niệm về văn hoá gia đình truyền thống chứ không chỉ là gia đình văn hoá của nhân dân ta. Ở đây, nhận thức về đại gia đình ở Việt Nam là rất sâu sắc. Con người trong truyện cổ tích, trong ca dao không chỉ biết có gia đình hạt nhân nhỏ bé của mình, mà luôn luôn nghĩ đến tổ tiên, huyết thống:

Con người có tổ có tông,
Như cây có cội, như sông có nguồn.

Nghĩ đến tổ tông, người ta đồng thời nghĩ đến huyết thống từ thời xa xưa, qua bao nhiêu thế hệ cho đến bây giờ, dù thời gian biền biệt thế nào cũng vẫn "Một giọt máu đào, hơn ao nước lã ", "Máu chảy đến đâu ruồi bâu đến đấy ",... Có thể cũng từ đây mà đưa đến những suy nghĩ bản vị, hẹp hòi, những cạnh tranh đấu đá giữa các dòng họ (kể cả nông thôn và ở các môi trường khác) khi chịu nhiều ảnh hưởng của đồng tiền, của quyền lực hay danh vị. Nhưng đó là trường hợp những con người đã tha hoá, còn căn bản trong ý thức, thì quan niệm huyết thống vẫn rất đáng trân trọng. Lời dặn dò: "Gà cùng một mẹ chớ hoài đá nhau", hoặc "Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn" vẫn là một tình cảm đáng quý.

Người bình dân Việt Nam đã nhận ra rằng ảnh hưởng của gia tộc, gia đình là rất lớn. Con cháu chịu sự giáo dục của cha mẹ, ông bà và cả tổ tiên nữa. Người Việt Nam rất chú ý đến "nòi". Câu "Lấy vợ xem tông, lấy chồng xem họ", là một ý cụ thể hoá cái nhận thức về *nòi* ấy. Có thể có đâu đó một sự phân biệt giai cấp, một cách nhìn không công bằng, thiên lệch, dễ đi đến

kỳ thị: "Con vua thì lại làm vua - Con nhà sãi chùa thì quét lá đa", nhưng nếu suy nghĩ một cách khoa học thì vấn đề không phải là không có cơ sở. Có một gia tộc, một gia đình, đó là có một môi trường, một hoàn cảnh. Môi trường, hoàn cảnh ảnh hưởng đến sự hình thành nhân cách con người, cung cấp cho con người những kiến thức và đào luyện cho con người có những năng lực, những phẩm chất nhất định. Đó là một chân lý hiển nhiên. Người bình dân không có cách diễn đạt khoa học, họ chỉ nói đơn giản: "Giỏ nhà ai, quai nhà nấy" hoặc "Con hư tại mẹ, cháu hư tại bà", v.v. Cái *hư* ở đây, không nên hiểu là cái hư vòi vĩnh, lười nhác, xấu tính, mà còn có thể là cái *hư* về bản chất nữa. Vấn đề "nòi" cũng là vấn đề phúc đức trong văn hoá gia đình. Câu "Con nhờ đức mẹ" có thể trừu tượng, khó giải thích, nhưng câu "Đời cha ăn mặn, đời con khát nước" thì lại quá rõ ràng. Người dân ta tin như vậy là đúng.

Quan niệm về đại gia đình trong truyền thống Việt Nam đòi hỏi một nghĩa tình bao trùm cả những người gần, người xa, cùng huyết thống hoặc cùng những mối dây liên hệ. Anh chị em gắn bó từ gia đình hạt nhân, nên những câu "Anh em hạt máu sẻ đôi", "Sẩy vai xuống cánh tay" chứng minh đây là một cơ thể trọn vẹn. Đụng chạm đến một vị trí nào trong con người là đau đớn cả toàn thân. Cách nhìn nhận như vậy có phần sâu sắc, ít được gặp ở văn hoá phương Tây (và cả nhiều nước ở phương Đông nữa). Do đó mà: "Anh em như thể chân tay - Rách lành đùm bọc dở hay đỡ đần", hoặc là "Cắt dây bầu dây bí, không cắt được dây chị dây em". Cách nhìn nhận thực là đơn giản mà vô cùng chính xác. Dù sống dưới chế độ nào, ở vào thời đại hoặc hoàn cảnh nào đi nữa, anh em, chị em vẫn chung huyết thống. Nói như cách nói dân dã: đó là lẽ trời. Xã hội tư sản, kinh tế thị trường, lập trường giai cấp nào cũng không xoá bỏ được lẽ trời ấy![1]

---

(1) Văn hoá phương Đông chấp nhận điều đó. Tuy không diễn đạt một cách thiết thực hồn nhiên như tục ngữ, ca dao Việt Nam, song vẫn chung quan điểm. Có thể kể một mẩu trong truyện *Tam quốc*. Khi Tôn Quyền tức giận vì Lưu Bị và Tôn phu nhân trốn đi, liền giao gươm cho tướng tá, bảo gặp hai người này ở đâu thì được quyền chém chết. Các tướng đuổi theo, gặp Tôn phu nhân, định thi hành theo lệnh, nhưng bỗng nghĩ lại: "Người ta vạn kiếp vẫn là anh em với nhau. Nay vâng theo cái lệnh nhất thời thì sau này người ta hối lại, mình làm sao yên ổn được". Vì vậy, nghe Tôn phu nhân quát mắng, các tướng đành vứt gươm, cúi lạy rồi kéo nhau.. chuồn!

Những cô, dì, chú, bác cũng đều được nhắc đến trong tục ngữ và họ đều góp phần vào giáo dục gia đình, đều xây dựng văn hoá gia đình truyền thống. Người dân rất tin tưởng vào khả năng của cả đại gia đình "Nó lú, có chú nó khôn", "Da gà bọc lấy xương gà" hoặc "Chi bằng có chú đỡ anh - Có cô đỡ cậu, có mình đỡ ta" là ý nghĩa như vậy. Chú và dì đều phải có trách nhiệm với cháu: "Sẩy cha còn chú, sẩy mẹ bú dì" hoặc là "Dì ruột thương cháu như con - Rủi mà không mẹ, cháu còn cậy trông" là nhấn mạnh vào trách nhiệm ấy. Gia đình, gia tộc gắn bó với nhau, người Việt Nam không tách bạch hai khái niệm này vì thấy rõ cái giá trị, sự ích lợi của đại gia đình:

Muốn cho lắm cội nhiều cành,
Muốn cho lắm chị, nhiều anh cậy nhờ.

Có thể nghĩ rằng, trong thực tế, quan niệm này cũng ít nhiều bắt nguồn từ một xã hội nông nghiệp tự cấp tự túc, một xã hội phong kiến dựa vào thế lực quyền uy. Một gia đình trong xã hội như thế, khó lòng có thể sống riêng rẽ, mà phải tìm cách nương tựa vào nhau. Khi xã hội nông nghiệp, xã hội phong kiến không còn, quan niệm đại gia đình sẽ mất chỗ đứng. Điều đó đúng, nhưng vẫn còn phải xét một khía cạnh khác: chuyện "tình nghĩa trời cao đất rộng" (theo chữ dùng của Lê Ngọc Hân) vẫn là một thực tế ngàn đời. Đồng thời, vì chế độ phong kiến tồn tại đã quá lâu, và hoàn cảnh nông nghiệp không dễ dàng ngày một, ngày hai đã có thể trở thành xã hội công nghiệp hay hậu công nghiệp, thì tác dụng của văn hoá gia đình truyền thống không thể dễ dàng mất đi những ý nghĩa chính đáng của nó.

Còn một điểm khá độc đáo nữa (có lẽ ít thấy trên thế giới) là quan niệm gia đình đã được đẩy đến mức cao hơn. Tình nghĩa anh em trong gia đình hạt nhân (có thể nói rộng ra cả dân tộc, cả đồng loại) khi gặp cái truyền thống cố hữu của dân tộc sẽ trở thành nghĩa đồng bào. Ta có truyện *Một bọc trăm trứng* của bà mẹ Âu Cơ, có cách xưng hô (trên thế giới không có) gọi tất cả mọi người xung quanh – tuỳ theo lứa tuổi xem họ đều là người trong họ hàng, gia tộc của mình. Người già nào cũng là ông bà, là bác, là chú, cô, mợ. Ai hơn tuổi đều là anh chị, kém tuổi đều là em. Mãi đến khi chế độ

phong kiến thoái trào, mới xuất hiện những từ "tớ" tự xưng hay từ "cậu" được hiểu là bằng vai phải lứa. Song những từ như thế chỉ thấy ở đô thị mà thôi. Còn ở làng quê, tất cả vẫn hiểu *nước là một đại gia đình*:

Nhiễu điều phủ lấy giá gương,
Người trong một nước phải thương nhau cùng.

Hoặc là:

Anh em tứ hải giao tình,
Tuy rằng bốn bể nhưng sinh một nhà.

Chắc sẽ có người nghĩ rằng, những quan niệm này có thể bắt nguồn từ tư tưởng đại đồng thời cổ đại, hay quan niệm "tứ hải gia huynh đệ" đã thấy trong sách vở. Có thể là như thế, nhưng cũng có thể nghĩ rằng, ở đây chính tư tưởng bản địa được gặp tư tưởng kinh điển (không phải của Nho giáo). Song đi vào những chuyện tầm nguyên ấy làm gì? Cái chính là nên thấy rằng, cái chuẩn mực trong đạo đức gia đình đã trở thành chuẩn mực trong xã hội, xã hội này là cộng đồng dân tộc Việt Nam xưa cũng như nay. Giá trị lớn lao của văn hoá gia đình Việt Nam là ở đó.

Trên đây, đã phân tích qua những câu ca dao, truyện cổ tích về tình anh em, chú bác, cô dì. Không cần phải nhắc lại rằng khối lượng những câu nói về tình cha con, mẹ con, vợ chồng là vô cùng phong phú. Ai cũng nhớ những câu như:

Công cha như núi Thái Sơn,
Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra.

Hoặc là:

Cha già tuổi đã dư trăm,
Chạnh lòng nhớ tới, đầm đầm luỵ sa.

Nhưng thắm thiết ân tình nhất, phải nói là tình mẹ. Tình mẹ thì văn học của nước nào mà không đề cập đến. Hình tượng người mẹ là hình tượng đẹp đẽ nhất mà những nhà văn lỗi lạc trên thế giới đã day công miêu tả. Nhưng với ca dao, ta gặp ở đó những bà mẹ Việt Nam, gợi cho ta cuộc sống Việt Nam, cùng với những cảm tình trìu mến thật sự là dân dã.

Nét riêng của dân tộc, của cái văn hoá gia đình rất riêng của Việt Nam là ở đây. Tôi tin rằng, khi nhắc đến những câu này, chí ít một người Việt Nam bình thường nhất cũng có những rung động, những nỗi niềm xao xuyến, dù con người ấy đang sống trong quyền vị, danh lợi, hay trong cuộc đua tranh vì thế lực kim tiền:

Mẹ già bóng ngả cành dâu,
Phòng khi chóng mặt, nhức đầu cậy ai?

Hoặc là:

Mẹ già như quả đò ho,
Dẫu rằng héo hắt thơm tho đủ mùi.

Rồi bao nhiêu người con gái Việt Nam trong phút giây nào đó đã:

Chiều chiều ra đứng ngõ sau,
Nhớ về quê mẹ ruột đau chín chiều.

Người mẹ ở đây đã hoà vào với những cành dâu, những quả đò ho (và còn nhiều hiện tượng thiên nhiên khác như sợi tơ: "Mẹ già đầu bạc như tơ"; như cây chuối: "Mẹ già như chuối chín cây", v.v.). Hình ảnh mẹ nhập vào, gợi ra từ những hình ảnh thiên nhiên chắt chiu mà dung dị ấy. Rồi mẹ nhập vào với quê mẹ, đất mẹ để thấm sâu vào tiềm thức con người. Sự giao hoà ấy, nên được hiểu là một dạng "nhập thần" của văn hoá, ngay tức khắc có thể làm rung động trái tim người. Nghĩ cũng đáng buồn cho những con người – xin nói con người Việt Nam – nào không có được những rung động ấy. Và không có, thì làm sao mà hiểu được cái sâu sắc của văn hoá gia đình Việt Nam. Nhưng cái thực tế thiên nhiên, đất nước hoà nhập vào hình tượng mẹ như thế, giờ đây vì cuộc sống thay đổi nên hoặc bị mờ dần, hoặc không còn khả năng xuất hiện, mà chỉ còn lại như những kỷ niệm quá khứ mà thôi. Chính vì vậy mà các thế hệ của thời đại công nghiệp, hậu công nghiệp hay đô thị không tiếp cận được. Hy vọng cùng với thời gian, ta sẽ có được cái thực tế hoà nhập này, nếu biết rút kinh nghiệm từ trong dĩ vãng. Có thể đó là hướng đi để tạo nên cái hồn của văn hoá gia đình mới mẻ của hiện tại và mai sau chăng?

Bên cạnh tình mẹ con, tình vợ chồng cũng được mô tả đậm đà trong ca dao, tục ngữ. Ta gặp rất nhiều câu đằm thắm và tha thiết:

Ai chèo ghe bố qua sông,
Đạo vợ nghĩa chồng nặng lắm ai ơi.

Hoặc là:

Tay bưng đĩa muối chấm gừng,
Gừng cay muối mặn, xin đừng quên nhau.

Những câu nói về người chồng:

Anh về chẻ nứa đan sàng,
Chẻ tre đan chõng cho nàng ru con.

Những câu nói về người vợ:

Anh đi em ở lại nhà,
Hai vai gánh vác mẹ già con thơ.

Hoặc là:

Chồng em áo rách em thương,
Chồng người áo gấm xông hương mặc người.

Riêng tư và sâu sắc ở đây là với người lao động Việt Nam, tình yêu thương khởi đầu bằng những ước mong rất xa mà cũng rất gần, rất thật thà đằm thắm:

Ước gì chung mẹ chung thầy,
Để em giữ lấy quạt này làm thân.
Rồi ta chung gối chung chăn,
Chung quần chung áo chung khăn đội đầu.

Tiếp đó là tiến sang xây dựng tổ ấm:

Đôi ta là nghĩa tao khang,
Xuống khe bắt ốc, lên ngàn hái rau.

Họ luôn luôn gắn bó, không bao giờ rời nhau:

Đi đâu cho thiếp đi cùng,
Đói no thiếp chịu, lạnh lùng thiếp cam.

Cái đích chính của họ là để xây dựng được một gia đình hạnh phúc trong đó sự đồng tâm, sự hoà thuận, nhất trí được đặt cao hơn tất cả:

– *Thuận vợ thuận chồng tát bể Đông cũng cạn*

– *Vợ chồng sống giữ thịt, chết giữ xương.*

– *Vợ có chồng như rồng có mây.*

– *Chồng có vợ như cây có rừng.*

– *Đói bụng chồng, đau lòng vợ.*

Cùng với ca dao, tục ngữ còn có cả một kho tàng những tác phẩm tự sự dân gian. Và ở đây, ta cũng có thể rút ra những nhận xét tương tự. Kho tàng thần thoại, cổ tích, không ít truyện ca ngợi vẻ đẹp của đại gia đình, để làm cho cái nghĩa đồng bào thêm phần sinh động. Các thần thánh Việt Nam trong nhiều trường hợp là anh chị em với nhau, cùng chung huyết thống hoặc cùng một tinh thần kết nghĩa. Khác với những nhân vật huyền thoại ở nước ngoài, ở Việt Nam, thần không có tính xấu! "*Thông minh chính trực, vị chi thần*".Và thần nào cũng đều muốn xây đắp, muốn tạo bình yên thịnh vượng cho các gia đình. Truyện cổ tích thường nêu những hình ảnh vừa sinh động vừa cảm động. Trong *Sự tích cây vú sữa*, người mẹ chờ con mãi, chỉ biết khóc than đến chết và hoá thành một cây xanh. Đứa con về không thấy mẹ, ôm cây mà khóc. Quả trên cây rụng xuống, con cầm lấy quả mân mê, thấy quả tiết ra dòng sữa ngọt. Mặc dù đã chết, mẹ vẫn còn truyền cho con dòng sữa, đó là lý do vì sao đất nước này có cây vú sữa xanh tốt, cho quả ngon lành. Có những truyện kể về người vợ không trung thành, song khi xây dựng nhân vật như thế, vấn đề nghĩa tình vẫn cứ nổi lên, thiết tha và cảm động (truyện *Đồng tiền Vạn Lịch*).

2. Văn học dân gian với tư cách là một "kho sách bách khoa"

Nói đến văn hoá là nói đến giáo dục. Văn hoá gia đình đã quan tâm đến việc giáo dục các thành viên trong gia đình, đặc biệt là trẻ em, sao cho những thành viên ấy có một trình độ văn hoá nhất định. Hàng ngàn năm qua, một dân tộc cho đến trước Cách mạng tháng Tám 1945 vẫn có đến 99% người mù chữ, mà vẫn sản sinh ra được các thế hệ có tri thức nhất định để chinh phục tự nhiên, để đối phó và ứng xử trong xã hội, thì nhất

định họ phải được giáo dục theo một khuynh hướng, một cách thức nào đó. Trên đại thể, thì sự giáo dục này là không sách, không thầy. Vài lớp học lẻ tẻ ở nông thôn do các thầy đồ phụ trách – có vị trí và tác dụng nhất định nhưng không do chính quyền chủ trương – không đáng kể gì so với hàng triệu người thất học trong suốt cả quá trình lịch sử.

Nói rằng nền giáo dục mà những người bình dân lao động Việt Nam xây dựng hàng ngàn năm qua là một nền giáo dục "không sách, không thầy", thực ra chỉ là một cách nói. Thầy chính là những cha mẹ, anh chị, bà con xung quanh như ta đã biết. Còn sách thì chính là kho tàng văn học dân gian. Người dân đã tự sáng tạo ra "kho sách" khổng lồ này, và họ đã đem tri thức trong kho ấy làm tài liệu để truyền thụ cho con cháu. Bao nhiêu thế hệ người Việt Nam đã được học tập, rèn luyện, tu dưỡng, nâng cao tri thức, đức tài bằng kho tàng ấy. Một chuyên đề khảo luận công phu và dài hơi về vấn đề này sẽ có điều kiện nghiên cứu sâu hơn. Ở đây, chỉ xin tạm lướt qua vài nét.

a) *Bồi dưỡng đạo đức tình cảm*

Bồi dưỡng đạo đức, tình cảm, luôn luôn là nhiệm vụ hàng đầu trong quan niệm giáo dục của người lao động Việt Nam. Kho tàng văn học dân gian cung cấp cho họ rất nhiều tài liệu để truyền thụ về mặt ấy. Đó là những câu ca dao, tục ngữ nói về sự tu dưỡng phẩm chất để "*nên người*". Dạy cho con người biết bổn phận, nghĩa vụ, có lòng nhân ái, yêu lao động, yêu chính nghĩa, ghét ăn bám, ghét gian tà, có lòng dũng cảm, dạ trung thành, chí quyết tâm, v.v. tất cả đều lấy văn học dân gian làm tài liệu truyền thụ. Các thể loại văn học dân gian dường như mặc nhiên có sự phân công trong nhiệm vụ giáo dục. Tục ngữ, ca dao thường chỉ vẽ một cách trực tiếp, nói thẳng vào vấn đề: "Công cha như núi Thái Sơn", "Cá không ăn muối cá ươn", v.v. là những câu, những bài học luân lý rõ ràng. Một số truyện cổ tích cũng nhằm vào dụng ý giáo dục lòng thương người, khinh ghét phường phản phúc, bội bạc, "tham vàng bỏ ngãi", v.v. Thành ngữ và truyện ngụ ngôn lại dạy cho trẻ em bài học luân lý một cách gián tiếp, hoặc chỉ ra những tật xấu, những tính nết đáng chê cười: "Lanh chanh như hành

không muối, láo nháo như cháo với cơm"; hoặc bằng câu chuyện về loài vật hay loài người, giúp cho trẻ em thấy việc làm nào đó là dại dột, hành động nào đó là không phù hợp với lương tri (chẳng hạn như anh chàng đẽo cày giữa đường, con cò, con trai cãi lộn với nhau để chú chài được lợi). Những truyện khôi hài, tiếu lâm nhằm chế giễu thói hư tật xấu, giúp cho trẻ em cảnh giác đề phòng, hoặc bồi dưỡng lòng lạc quan yêu đời, căm ghét, khinh bỉ bọn thống trị, bọn ăn bám. Những giai thoại kể về những tấm gương hiếu học, những thần đồng, những con người có sức khoẻ, tài nghệ,... chính là để giáo dục lòng kiên nhẫn, trí thông minh, niềm say mê, rất cần thiết cho tâm hồn trẻ thơ.

b) *Bồi dưỡng kinh nghiệm ứng xử*

Nhân dân lao động ngoài việc giúp các thành viên trong cộng đồng, trong gia đình rèn luyện đạo đức, tình cảm, còn dạy cho họ những kinh nghiệm cụ thể để ứng xử trong cuộc sống. Trong cả quá trình đấu tranh lâu dài, liên tục, người ta đã tổng kết được những nhận xét có tính chất khái quát về một số tầng lớp người nào đó, hoặc về một số biểu hiện sinh hoạt đã được lặp đi lặp lại trong xã hội (nhất là xã hội khi đã có giai cấp). Phải có vốn hiểu biết về mặt này mới có thể ứng phó trong cuộc sống phức tạp, hiểm nghèo. Cho nên phương pháp xử thế, cách thức tiếp xúc với đời là tri thức tối thiểu mà con người cần phải được trang bị: "Sống mỗi người mỗi nết, chết mỗi người mỗi tật", "Người ba đấng, của ba loài", "Khôn sống vống chết", "Nước chảy chỗ trũng", "Mật ngọt chết ruồi", v.v. Tục ngữ Việt Nam rất dồi dào những câu nói về những kinh nghiệm nhìn nhận xã hội, rút ra quy luật để đấu tranh sinh tồn. Truyện cổ tích thế sự cũng có rất nhiều truyện kể về các mối quan hệ bạn bè, anh em, vợ chồng, vua tôi, quan dân, và các lớp người trong xã hội. Cuộc sống có bao nhiêu mặt phức tạp thì có bấy nhiêu tình tiết được gửi gắm vào cổ tích. Dân ca cũng có hàng loạt bài ghi chép hiện thực cuộc sống, đặc biệt là những loại vè phong tục. Xét về mặt giáo dục, loại vè này có khá nhiều tác dụng. Nó cung cấp cho người nghe biết thể thức sinh hoạt nào đó ở một vùng (ma chay, cưới xin, tục lệ). Nó giới thiệu những kinh nghiệm nghề nghiệp, thuật lại cả những hình thức đấu tranh qua một sự kiện xã hội, phong tục hay lịch sử.

Mặt khác, còn có thể lưu ý giá trị nghệ thuật của loại vè này về mặt hướng dẫn cách quan sát và miêu tả.

c) *Bồi dưỡng kiến thức về quê hương*

Chương trình giáo dục nào cũng có những bộ môn Địa lý, Lịch sử, v.v. Quần chúng bình dân không soạn ra được những giáo trình quy củ nhưng họ rất có ý thức trong việc cung cấp kiến thức về quê hương cho con em. Phương ngôn có nhiều câu giới thiệu thắng cảnh của đất nước, đặc điểm, đặc sản của từng vùng: "Lúa Xuân Viên, tiền Hội Thống", "Dưa Gia, cà Láng", "Trai Cầu Vồng, Yên Thế - Gái Nội Duệ, Cầu Lim", "Cọp Khánh Hoà, ma Bình Thuận",... Chúng ta còn có nhiều câu ca dao lịch sử để truyền thụ cho con em về những sự tích anh hùng của đất nước (Bà Triệu, Lê Lợi, Quang Trung, v.v.). Cần phải nhấn mạnh ở đây những bài vè lịch sử. Nhiều tác giả khuyết danh, khi soạn vè, cũng nói rằng những bài vè họ đặt là có mục đích giáo dục con cái trong nhà: "Vè này ta đặt vần vi - Lưu truyền con cháu chuyện thì phải thông". Loại này có nhiều lắm: vè diễn ca lịch sử, vè nông dân khởi nghĩa, vè yêu nước chống đế quốc xâm lược. Cũng không nên quên một số bài hát trong các dịp lễ nghi tế tự: bài hát Ải Lao *Chúc tụng Phù Đổng Thiên Vương*, bài hát *Mừng công đức thánh Tến* (Lê Phụng Hiểu), bài *Văn chầu Bà* (xưng tụng bà chúa Thiên Ya Na ở Nha Trang), v.v. *Vè địa lý* cũng có rất nhiều bài nhật trình (đường biển hay đường sông), bài ngợi ca phong cảnh các vùng, đặc điểm các thôn xã. Truyện cổ tích, thần thoại, truyền thuyết, dã sử hoặc những mẩu chuyện theo lối suy nguyên để giải thích lý do vì sao có ngọn núi này, cánh đồng nọ,... đều là những tài liệu có tác dụng vừa giúp cho sự hiểu biết, vừa nâng cao lòng tự hào đối với quê hương đất nước.

d) *Bồi dưỡng kiến thức thường thức*

Tục ngữ, ca dao có vô số những câu ghi chép các kinh nghiệm sản xuất, xem thời tiết. Những câu "Thâm đông, hồng tây, dựng may - Ai ơi ở lại vài ngày hãy đi", "Khoai đất lạ, mạ đất quen",... là tổng kết những kinh nghiệm sản xuất. Còn những câu như "Mây che núi Đọ thì mưa", hoặc "Rú Lần đội mũ thì mưa" lại chỉ áp dụng cho từng địa phương (Thanh Hoá có

núi Đọ, Nghệ Tĩnh có rú Lần). Có những câu ca dao chứng tỏ cha ông xưa đã có những kinh nghiệm sâu sắc, đối chiếu với kết luận khoa học mới thì thấy rất phù hợp, và phải có một trình độ kiến thức nhất định mới có thể lý giải. Câu "Lúa chiêm nấp ở đầu bờ - Hễ nghe tiếng sấm phất cờ mà lên" phải có kiến thức hoá học phổ thông mới phân tích được. Những bài thuốc gia truyền, những kỹ xảo về từng nghề nghiệp phần lớn cũng có giá trị như vậy. *Câu đố Việt Nam* tập cho trẻ em quan sát, nhận rõ đặc tính của nội dung hay hình thức của sự vật, mà lại có khả năng khơi gợi năng lực tưởng tượng và tư duy của trẻ em. Cùng với loại này, còn có các mẩu chuyện đố có tác dụng rèn luyện trí thông minh, óc quan sát nhanh nhạy của trẻ (*chở người, chở trâu qua sông, xâu chỉ qua đường xoắn ốc*). Chúng ta còn có ở đây những bài vè cách trí như *Vè chim chóc*, *Vè trái cây*,... Trong dân ca như *hát ghẹo, hát đúm, hát ví* có những bài đối đáp, nam xướng nữ hoạ, cung cấp khá nhiều vốn kiến thức về cuộc sống tự nhiên, về những hiểu biết thường thức (không kể những cuộc đối đáp do các nho sĩ tham gia văn nghệ dân gian chủ trì, mà loại dân ca này cũng có giá trị nhất định trong sự thi đua học tập của lớp học trò ngày trước).

Người lao động bình dân nước ta cũng từng quan tâm đến việc dạy cho con cháu biết tính toán. *Đồng dao* và *trò chơi* trẻ em cung cấp những hiểu biết bước đầu về mặt này. Chúng ta còn nhiều bài toán cổ được lưu hành. Có loại toán xoay quanh bốn phép tính sơ đẳng, khái niệm số lẻ, số chẵn như bài: "*Một quan tiền tốt mang đi - Nàng mua những gì mà tính chẳng ra...*". Có bài thuộc phép tính "*giả sử*" như: "*Cả gà cả chó bó lại cho tròn, được bốn mươi lăm con, một trăm chân chẵn, hỏi mấy gà mấy chó?*". Có loại toán thuộc phương trình bậc nhất, gồm một hay nhiều ẩn số. Ví dụ:

Thương nhau cau sáu bổ ba
Ghét nhau cau sáu bổ ra làm mười
Cả thương cả ghét bảy mươi hai người
Cau thì có mười quả, mấy người ghét thương?

Có cả những loại toán thuộc phương trình vô định. Ví dụ: "*Trăm trâu trăm cỏ, trâu đứng ăn năm, trâu nằm ăn ba, trâu già ba con một bó.*

Hỏi anh: tôi có mỗi loại mấy trâu?". Toán hình học thường là thiên về đo lường, trồng cây, chia ruộng. Các đề toán dân gian đều thống nhất ở hai đặc điểm: gắn bó chặt chẽ với cuộc sống hằng ngày của nông dân và rèn luyện trí thông minh, tính toán mau lẹ.

Một vài điểm lướt qua trên đây cho ta cảm tưởng khá rõ ràng về quan niệm cũng như phương thức giáo dục của nhân dân ta qua các thế hệ từ xa xưa. Điều họ quan tâm hơn cả trong giáo dục là vấn đề đạo lý làm người. Những câu ca, bài hát, mẩu chuyện, đề toán đã xoay quanh chủ đề ấy. Và để đảm bảo kết quả giáo dục, người dân lao động đã biết chú ý đến những tác động vào quá trình tâm lý (nhận thức, tình cảm, hành động). Họ đã sáng tạo ra nhiều hình thức, thể loại, hình ảnh; dùng nhiều phép liên hệ, so sánh để làm phát triển các năng lực tư duy, ký ức và tưởng tượng của con người. Họ quả là những nhà sư phạm lành nghề và những nghệ sĩ điêu luyện. Có lẽ sức sống của những hình ảnh trong ca dao, truyện kể, câu đố, v.v. một phần lớn là do ở đó. Sức sống ấy thực sự là linh hồn của nền giáo dục bình dân này, một nền giáo dục nhằm bồi dưỡng nhân sinh quan lạc quan yêu đời của các thế hệ, giáo dục cho con người có tình cảm mặn nồng tha thiết với quê hương đất nước, gia đình, nghề nghiệp cũng như với thiên nhiên tạo vật. Ấy là cái lõi của giáo dục đức dục trong truyền thống nhân dân.

Điểm đặc sắc khác của phương pháp giáo dục có thể rút ra từ những tài liệu dân gian chính là cách giảng dạy gắn liền với đời sống, với sinh hoạt của từng người. Người bình dân dạy con cái mà không để con biết rằng mình đang dạy chúng. "*Bày dạy*" thì chính là *dạy*, nhưng ta có thể chú ý là "*bày*" được nhắc đến trước "*dạy*". *Dạy* là việc làm ở lớp học. *Bày* lại chủ yếu ở trong gia đình: một câu tục ngữ *bày* phép xử thế tu thân, nhận xét thói đời, chỉ là một câu nói bình thường, một cái nhìn lướt qua sự việc, một sự nhắc nhở, lưu ý (thường là lưu ý về hiện tượng), nhưng đã là một kết luận được rút ra từ một khái quát rộng lớn từ kho kinh nghiệm lâu đời, và sẽ có ý nghĩa giáo dục lâu hơn nữa. Một câu đố, một bài toán tưởng như là một trò chơi giải trí bất ngờ, nhưng chính là kết quả của một sự miêu tả, tưởng tượng, so sánh, đối chiếu nhiều lần các hiện tượng khách quan mới quy được thành đặc điểm. Người tiếp thu câu đố, bài toán được dẫn dắt từ

sự vui chơi, giải trí, tò mò,... đến sự động não để đi vào quá trình tư duy. Đúng là phương pháp giáo dục khéo léo và dễ đưa đến nhiều hiệu quả.

Tất nhiên, ở đây không phải không có nhiều điều hạn chế. Những kiến thức cung cấp hoặc chỉ thiên mặt này mà thiếu mặt khác, hoặc chỉ phản ánh đúng nhu cầu sinh hoạt nông nghiệp, ngư nghiệp hoặc thủ công trong một phạm vi nhất định: thiết thực chứ không phải là phổ thông. Trình độ khoa học của thời đại, khuynh hướng tâm lý và đặc điểm của lối sinh hoạt tiểu nông không cho phép nâng những kinh nghiệm đã được đúc kết thành lý luận, mà chỉ đành bằng lòng với sự tiếp nhận cảm tính, coi đó là chân lý hiển nhiên mà không cần đặt thêm câu hỏi nữa.

II – GIA ĐÌNH VIỆT NAM QUA NHỮNG TÁC PHẨM VĂN HỌC THÀNH VĂN VÀ TRUYỆN NÔM

1. Gia đình trong các sách gia huấn

Có một hiện tượng đáng lưu ý là các học giả, các nhà văn Việt Nam thường dành nhiều công phu để soạn các sách luân lý, sách gia huấn. Viết lịch sử tư tưởng, lịch sử văn học của nước nhà, hầu như không mấy ai quan tâm đến điều này. Họ không nghĩ rằng loại sách này vốn đã có rất nhiều ở Trung Quốc, đã được truyền sang ta, mà bất cứ một người nào đi học (chữ Hán) xưa, đều phải sử dụng như những giáo khoa chính thức ở bậc Vỡ lòng (nay gọi là Mầm non). Và những sách giáo khoa Trung Quốc ấy, đều là sách có tầm cỡ. Có quyển do những nhà giáo bình thường viết (nhưng được xem là có giá trị vượt thời đại) như sách *Tam tự kinh*. Có quyển do những bậc học giả tiêu biểu, bậc hiền triết hàng đầu của Khổng môn, như sách *Minh đạo gia huấn* (do Trình Hiệu viết). Tất cả đều có giá trị tư tưởng nghệ thuật và giá trị sử dụng ở trình độ bậc thầy, tưởng chừng không thể thay đổi, thêm bớt gì nữa. Vậy mà học giả Việt Nam vẫn phải viết thêm, thậm chí lại còn viết nhiều. Nguyên nhân ấy ta phải tìm hiểu. Có thể do lòng tự hào dân tộc? Có thể do ý thức ngấm ngầm tranh đua? Có thể do đối chiếu với hoàn cảnh Việt Nam, nên cần phải có cái gì đó biến hoá và thay đổi? Và có chăng là ở một nguyên nhân sâu xa khác: phải do yêu cầu của văn hoá gia đình riêng của Việt Nam mà nảy ra khuynh hướng này. Vì thế mà

sách luân lý, sách gia huấn Việt Nam có nhiều, vẫn chỉ tổ thuật từ đạo đức của Nho giáo (những người viết sách đều là các nhà nho theo tầm cỡ khác nhau), nhưng phải có cái gì hơi khác?

Ta hãy điểm qua kho sách luân lý Việt Nam này. Hình như đến thời nhà Trần, loại sách này mới xuất hiện. Có những cuốn như *Bảo hoà diện dư bút* của nhóm vua quan Trần Nghệ Tông, Đào Sư Tích, Nguyễn Mậu Tiên, Phan Nghĩa,... ghi chép những lời hỏi han, giải đáp hằng ngày về chuyện cũ, dùng để dạy con vua. Ấy là chưa kể những bài như *Hậu tự huấn*, do Nguyễn Trãi viết thay cho Lê Lợi, và còn các bài do các vị quan ở triều đại sau soạn nữa: chẳng hạn cuốn *Thuật cổ quy huấn lục*, gồm 8 thiên do Đặng Đình Tướng (Tiến sĩ năm 1670) soạn. Các sách gia huấn thì có *Huấn đồng thi tập* của Phùng Khắc Khoan (Hoàng giáp năm 1580), *Nữ huấn tân thư* của Ngô Thế Vinh (Tiến sĩ năm 1829). Phổ cập nhất là các sách gia huấn viết bằng quốc âm: Nguyễn Tông Khuê (Hoàng giáp năm 1721) viết *Ngũ huấn tự quốc âm*; Lý Văn Phức (cử nhân năm 1820) viết *Phụ châm tiện lãm*. Lý Văn Phức thực sự là nhà văn chuyên về loại sách gia huấn ca. Cùng với *Phụ châm tiện lãm*, ông còn là tác giả cuốn *Nhị thập tứ hiếu*. Những bài gia huấn: *Dạy con ở cho có đức*, *Vợ khuyên chồng*, v.v. gần đây cũng được xác định là do ông làm ra. Đặng Huy Trứ (thủ khoa năm 1847) có *Việt sử thánh huấn diễn âm*. Trần Bích San (Đình nguyên năm 1885) có quyển gia huấn ca, thường được gọi nôm na là *Thơ tam khôi*. Đặng Xuân Bảng (Tiến sĩ năm 1886) cũng có quyển *Huấn tử quốc âm ca*; Nguyễn Trinh Hoằng (Cử nhân năm 1848) soạn *Khuyến thiện quốc ngữ ca*,... Cho đến đầu thế kỷ XX vẫn còn cho xuất bản các sách luân lý (như của Phạm Tư Trực) và nhiều bài ca giáo dục. Nhiều gia đình có sách gia huấn riêng như cuốn *Trần thị gia huấn*. Một số nho sĩ khuyết danh khác soạn: *Nhật tỉnh ngâm*, *Bài ca tứ dân*, v.v. Cũng phải kể vào đây các bài có tính chất gia huấn được ra đời ở các chùa, các nhà thờ Thiên Chúa giáo, các quán, phủ của những người theo tín ngưỡng về Thánh hay về Mẫu.

Cũng thuộc loại gia huấn, nhưng gần với giáo dục phổ thông sơ học hơn, là các sách có dụng ý để thay thế sách vỡ lòng nước ngoài. Có thể

kể đến những *Bùi gia huấn hài* của Bùi Dương Lịch (Tiến sĩ năm 1787), *Khải đồng thuyết ước* của Phạm Vọng (tựa đề năm 1813) và những *Sơ học chỉ nam* của Nguyễn Huy Oánh, *Sách học vấn tân* của Đặng Huy Trứ. Cũng phải kể vào đây những tập sách ghi chép lại lời dạy của những người mẹ, được người con trân trọng lưu lại. Người con có khi là một ông vua như Tự Đức, có tập *Từ huấn lục*, ghi chép lời của Từ Dũ Thái hậu. Có khi chỉ là một nhà nho bình thường như tập *Tiên từ di huấn* của ông cử Lê Thức Lâm (Thanh Hoá).

Có thể nhận xét chung là các soạn giả đều dựa vào đạo đức Nho giáo để cổ xuý cho luân lý phong kiến. Song khá nhiều người đã từ thực tế của gia đình Việt Nam và xã hội Việt Nam mà đưa ra những lời răn dạy. Nhiều trường hợp cho thấy, sách gia huấn Việt Nam có ít cái riết róng nặng nề của Nho giáo, nhưng lại rất nhiều cái cụ thể, thậm chí đến chi ly, thiết thực của ứng xử Việt Nam. Không riêng gì Nho giáo, mà cả Phật giáo, Đạo giáo nữa ảnh hưởng đến họ; song phần lớn là từ kinh nghiệm đời sống của bản thân người soạn sách, đời sống gia đình Việt Nam mà họ đúc kết nên những quy tắc đối nhân xử thế. Có điều dù mang nhiều dáng dấp hay tinh thần của thứ luân lý cũ kỹ, nhưng những quy tắc mà họ nêu ra vẫn có thể ứng dụng được trong chừng mực nhất định giữa thời đại mới này.

2. Gia đình Việt Nam qua các truyện Nôm

Văn học Việt Nam có rất nhiều truyện dài viết theo thể lục bát, thường được gọi là những truyện Nôm. Nhiều truyện ghi rõ tên tác giả, nhưng một số lại ở tình trạng khuyết danh, nhưng do phong cách diễn đạt và xây dựng nhiều phần bình dị, nên còn gọi *truyện Nôm bình dân*. Có thể khẳng định ngay một điều rằng, hầu hết các truyện ấy đều là những truyện về luân lý, mà tập trung vào luân lý gia đình. Xét văn hoá gia đình Việt Nam, không thể không xét qua các tác phẩm ấy. Song chúng ta cũng không có điều kiện nghiên cứu toàn bộ, hãy tạm bằng lòng lướt qua một vài tác phẩm mà thôi.

Một điều đáng ngạc nhiên là những người viết các truyện Nôm đều sống cách xa nhau cả về thời gian và không gian, nhưng các tác phẩm hình như lại được phân chia rành rẽ: xây dựng từng loại nhân vật trong gia đình

(người chồng, người vợ, người mẹ, người con dâu, người anh, người em, v.v.) để làm sáng lên những tấm gương đạo đức. Hầu hết những gia đình trong các truyện Nôm đều là gia đình bình dân, đa số nhân vật chính đều nghèo khổ, phải đi ăn mày, phải qua những thử thách rất khắc nghiệt rồi mới được hanh thông. *Truyện Tống Trân* xây dựng một người vợ tuyệt vời. Nàng Cúc Hoa lấy chồng từ lúc còn trẻ thơ, vì chồng nghèo nên bị bố vợ hắt hủi, đuổi đi ăn mày. Nhưng Tống Trân đã cố gắng học hành, đỗ được Trạng nguyên. Bố vợ vội vàng xun xoe nịnh hót, nhưng chưa được mấy ngày thì Tống Trân lại bị nhà vua sai đi "sứ sự" mười năm bên nước Hung Nô, biền biệt không tin tức. Bố vợ lại trở mặt, bắt nàng Cúc Hoa phải đi lấy chồng khác. Nàng nhất định không nghe, mặc dù bố đánh đập, hành hạ rất khổ sở: "Roi song giắt sẵn kèo nhà - Cơm ăn chẳng được ngày ba trận đòn!". Mẹ chồng – tức là mẹ đẻ Tống Trân – cũng bị ông bố tàn ác này bắt giam ở chuồng trâu. Người chồng sau mà bố Cúc Hoa bắt nàng phải lấy là một anh đình trưởng rất giàu có, uy thế lớn, tổ chức đám cưới hết sức linh đình, mời cả làng đến ăn uống hàng mấy ngày liền. Nhưng Cúc Hoa vẫn một lòng chung thuỷ với Tống Trân, chịu đựng muôn ngàn khổ cực, nuôi nấng mẹ chồng, thà chết chứ không cải giá. Cuối cùng Tống Trân được trở về, giải thoát cho nàng. Cúc Hoa đã nêu một tấm gương kiên trinh hiếm có, một phẩm chất cao thượng của người vợ có một không hai. Đền thờ hai vợ chồng nàng vẫn còn ở tỉnh Hưng Yên, trên bờ sông Luộc. Ngày nay, chị em phụ nữ tỉnh Hưng Yên vẫn tự hào vì có Cúc Hoa, qua những câu ca dao địa phương:

Em mang dòng máu Cúc Hoa,...

Truyện *Phạm Công – Cúc Hoa* nêu lên một hình ảnh tuyệt vời về người chồng. Phạm Công là một chàng trai nghèo khổ, cũng phải dắt mẹ đi ăn mày, tìm đến xin ăn một nhà quan phủ. Tiểu thư nhà này là Cúc Hoa để ý và nhất quyết xin làm vợ chàng. Vợ chồng cùng gian khổ nuôi nhau, cho đến khi Phạm Công đỗ Trạng, được cử đi đánh giặc ngoại xâm. Đúng lúc ấy thì Cúc Hoa bị bệnh nặng, lìa đời. Phạm Công vội về lo tang nhưng không kịp vì việc quân rất gấp rút. Chàng bỏ xác vợ vào hòm, bồng luôn cả

hai con xông ra trước trận: một hành động chưa từng có trên thế gian này. Mấy viên tướng giặc giật mình khi nghe Phạm Công ngang nhiên bộc bạch:

Vai mang hòm cốt vợ đây,
Hai con bé dại thơ ngây biết gì.
Vâng thừa hoàng chiếu ra đi,
Cần lao quốc sự quản chi gia đình.
Can qua mỗ quyết liều mình,
Mong sao cho trọn ân tình hiếu trung.

Bọn giặc đã kinh hoàng trước cử chỉ ấy, vui lòng chịu thua vì "Lòng thương tướng ấy có nhân - Chịu thua tướng ấy, lui quân trở về". Hoàn thành nhiệm vụ với vua, với nước, Phạm Công không sao quên được người vợ nên đã xin vua... cho xuống âm phủ để tìm vợ. Xuống bằng cách đánh đồng thiếp, để Trạng có thể cho linh hồn đi vào cõi Diêm La. Phạm Công lần lượt trải qua năm cửa ngục gặp các vị Diêm Vương, nhưng tìm đâu cũng không thấy vợ. Mãi cuối cùng, vợ chồng mới được sum họp, Phạm Công đã cầu khẩn xin Diêm Vương cải tử hoàn sinh cho vợ mình. Câu chuyện hoàn toàn là một hư cấu hoang đường, nhưng cái tình thì thực. Một mối tình khi đã thiết tha chung thuỷ thì bất chấp cả tình trạng an nguy, bất chấp cả âm dương cách biệt và cuối cùng sẽ chiến thắng vẻ vang.

Ở trên là chuyện về người vợ, người chồng. Và đây là hình ảnh người con dâu. Thường thì mẹ chồng, nàng dâu luôn luôn có những mâu thuẫn, thậm chí đến mức không thể dung hoà. Nhưng người con dâu trong truyện *Trương Viên* lại là một biểu tượng vô cùng vĩ đại và cảm động. Cũng gặp cảnh nghèo túng, cũng người chồng đi học xa, đỗ trạng nguyên được làm quan, vì quá bận bịu mà hàng chục năm không về được. Gia đình sa sút, nàng Thị Phương – vợ Trương Viên phải dắt mẹ chồng đi ăn mày, bị rất nhiều đe doạ, thậm chí đến phải chịu bị móc mắt để đảm bảo sự an toàn cho mẹ chồng. Nhưng nàng vẫn chịu thương chịu khó, kéo lê cái thân hình bệnh tật, mù loà, dắt mẹ chồng đi khắp nơi, làm nghề hát rong độ nhật để cuối cùng gặp chồng và được đoàn viên. Người chồng cũng không phải là phường bội bạc, đã rất biết ơn vợ. Cuối cùng cả mẹ con, chồng vợ được

sum họp trong cảnh tủi tủi mừng mừng, và may mắn người vợ được thánh thần trả lại cho đôi mắt. Một người con dâu như thế, trên thế gian này, liệu có được đến người thứ hai?

Chuyện về người chồng, người vợ, người con dâu như vậy cũng chưa đủ để nói hết cái đạo đức tuyệt vời của người bình dân Việt Nam. Truyện Nôm bình dân còn có tác phẩm biểu dương vừa tình anh em, vừa tình mẫu tử. Ấy là tác phẩm có tên *Tôn Mạnh – Tôn Trọng*. Một người phụ nữ lấy chồng. Chồng có con riêng là Tôn Mạnh. Nàng đẻ thêm một đứa đặt tên là Tôn Trọng thì chồng chết. Ba mẹ con rau cháo nuôi nhau. Một đêm ở nhà thầy học trở về thăm mẹ, hai anh em gặp cái xác chết giữa đường, động lòng, dừng lại đào đất để chôn cất cho cái thây vô chủ. Nhưng bọn lính tráng đi qua lại bắt gặp, đổ riệt cho hai anh em tội giết người. Họ bị đưa đến nhà vua. Bị ép cung, hai anh em đành nhận tội giết người. Tôn Mạnh nhận chính mình gây án mạng nhưng Tôn Trọng lại cứ khăng khăng rằng mình mới là thủ phạm. Nhà vua cho đòi bà mẹ lên và nói rằng trong hai người ấy, một phải chịu tội, một sẽ được tha. Bà mẹ xin vua chém đứa con đẻ ra, còn đứa con riêng của chồng, thì bà mẹ xin đảm bảo an toàn cho nó. Câu chuyện kể về những ý nghĩ và hành vi cao thượng: anh em cùng cha khác mẹ mà chịu nhận lấy cái thiệt thòi cho mình; người mẹ chịu nỗi đau để bảo toàn cho con chồng và rứt ruột với con đẻ của mình! Không có đạo đức thì làm sao có được những quyết định như thế. Mẹ như thế, con như thế là hiếm có ở đời, là những tấm gương luân lý vô cùng cao thượng. Thấy được tình cảm đó, vua quyết định tha cho cả ba mẹ con và còn thưởng thêm nhiều vàng bạc. Câu chuyện *Tôn Mạnh – Tôn Trọng* phảng phất hình ảnh về tấm gương nghĩa cô nào đấy bên Trung Quốc, nhưng sinh động hơn nhiều vì bao trùm nhiều tình cảm lớn.

Có những tác phẩm đề cập từng hình ảnh cụ thể, có những tác phẩm nhằm làm nổi bật truyền thống đẹp đẽ của cả gia đình đạo đức. Truyện *Nhị độ mai* là kiểu tác phẩm như thế. Hai họ Mai, Trần trong truyện Nôm này đã gây nhiều xúc động và rất đáng trân trọng. Không đi vào các chi tiết riêng lẻ đã làm sáng lên những tấm gương rực rỡ, ta hãy chú ý đến cái truyền thống gia đình mà tác phẩm dụng ý nêu cao. Viên tri huyện Mai Bá Cao

được gọi về triều làm chức gián quan (can gián nhà vua). Ông quyết tâm nhân dịp này vạch mặt lũ gian thần. Bà vợ rất lo lắng sẽ xảy ra tai hoạ, liền bàn với cậu con trai là Mai Lương Ngọc. Nhưng cậu con lại khuyên mẹ cứ yên tâm cho cha giữ đạo, vì:

Hãy cho vẹn tấm trung nghì,
Vinh khô đắc táng sá chi cuộc đời.

Người cha ở ngoài công đường trở vào dinh thất, nghe con nói câu ấy lấy làm đắc ý vì biết con giữ được truyền thống của gia đình:

Vuốt râu cười nói lui ra,
Khen rằng thật xứng đại gia con nòi.
Trẻ thơ biết đạo làm tôi,
Gương trung hiếu lấy một lời mà suy.
Khéo thay: hổ phụ lân nhi,
Khen cho tính trẻ cũng y tính già.

Đó là tâm tính, ngôn ngữ của người đứng tuổi. Người trẻ tuổi trong *Nhị độ mai* cũng có đức tính cao thượng không kém. Nàng Hạnh Nguyên đã hứa hôn với Mai Lương Ngọc, nhưng bọn gian thần bắt nàng phải đi cống Phiên. Bỏ cửa bỏ nhà, bỏ cả mối tình mới nhen, nhưng trong buổi chia tay, nàng đã tranh thủ thời gian, nói được với Mai Lương Ngọc:

... Tấm thân đã phó cửa Mai những ngày.
Sông dù cạn, núi dù lay,
Cũng liều bia đá, dám thay lòng vàng.
Đem thân đối với cương thường,
Tạ lòng người cũ treo gương dưới đời.

Với những con người như thế, không thể có tấm gương văn hoá nào đẹp hơn. Gia đình Việt Nam truyền thống là gia đình của những con người ấy.

Song có lẽ, vẫn có thể có những hoài nghi. Những tấm gương như vậy thì đúng là rất đẹp, song vẫn cứ phải nhắc đến *trung, hiếu, cương thường*, những khái niệm quen thuộc của Nho giáo. Phải chăng những tác giả khuyết danh này, dù không đỗ đạt vẫn là những nhà nho chính truyền?

Họ chịu ảnh hưởng sâu sắc của Nho giáo và đã áp đặt luân lý này cho đại chúng. Vậy thì ta lại phải dừng lại lâu hơn một chút với một truyện Nôm đặc sắc: *Truyện Phương Hoa*. Truyện này có gốc gác ngay ở Việt Nam, trên quê hương xứ Thanh. Cứ theo truyện thì việc xảy ra dưới thời nhà Trần. Nàng Phương Hoa được gả làm vợ Trương Cảnh Yên. Nhưng biến cố xảy ra, gia đình Cảnh Yên tan nát. Phương Hoa giữ lòng chung thuỷ, đã cải trang nam giới, đi thi, đỗ tiến sĩ, được vào tận triều đình để minh oan cho chồng. Truyện có nhiều tình tiết, nhưng ta hãy chú ý đến Phương Hoa. Nàng quả thực rất xứng đáng với lòng kính yêu, trân trọng của người đọc. Nàng hoàn toàn là hiện thân của tấm lòng thuỷ chung, son sắt hiếm có ở đời. Phương Hoa đã vượt lên trên mọi thử thách gay go. Tai biến đến với nhà họ Trương, với chàng Cảnh Yên, mỗi lúc một chồng chất, có lúc tưởng chừng như nghẽn lối. Hai lần Phương Hoa được biết tin tức hoặc được gặp Cảnh Yên thì đều gặp trong cảnh ngộ đau buồn. Chờ người yêu, nhưng đến khi được gặp thì người yêu lại là một kẻ ăn mày, không có *dù che ngựa cưỡi* gì cả. Chặng đường trước đã tăm tối, chặng đường này lại mịt mù. Ấy thế mà Phương Hoa vẫn yêu, vẫn hy vọng. Hy vọng đang vun đắp trong sự âm thầm vận động mong cứu giúp người yêu, thì bỗng nhiên: thêm một tai nạn nữa như tảng đá đổ sập xuống chắn mất lối đi: Cảnh Yên bị tù tội. Thử thách đến với Phương Hoa quả đã quá sức tưởng tượng của con người. Ấy thế mà tấm lòng thuỷ chung sắt son chỉ có tăng chứ không hề suy suyển.

Thực ra, về đức tính chung thuỷ của người phụ nữ đối với tình yêu thì không riêng gì Phương Hoa mới có. Nhiều nhân vật trong các tác phẩm xưa nay đã gây niềm tâm phục của người đời. Song Phương Hoa vẫn có nét riêng đáng quý. Trong xã hội, lòng thuỷ chung sâu sắc thường đi đôi với tinh thần chịu đựng hy sinh. Bao nhiêu cô gái chung thuỷ ngày xưa, trước thế lực bạo tàn, đem đức độ kiên trinh của mình ra chống chọi, cuối cùng đành chỉ lấy cái chết để tạ lòng người yêu. Nguyễn Đình Chiểu đã lấy lời Kiều Nguyệt Nga mà tổng kết:

Chiêu Quân nhảy xuống Hắc Hà,
Thương vua nhà Hán hoá ra liễu mình.

Hạnh Nguyên nhảy xuống trì linh,
Thương chàng Lương Ngọc chút tình phôi pha.
Đến nay phận bạc là ta...

Kiều Nguyệt Nga nói thế, rồi nàng nhảy xuống sông quyên sinh. Không một ai có thể cưỡng lại số mệnh, chống lại cường quyền. Mà chống lại làm sao được? Chỉ có cái chết để giữ mình cho trong sạch, để "Đem thân đối với cương thường - Tạ lòng người cũ treo gương dưới trời - Mình nào dám sánh tanh hôi - Mặt nào còn đứng cõi đời được ru!". Hành động tiêu cực ấy là sự phản kháng quyết liệt, là biểu hiện cao nhất của lòng chung thuỷ.

Phương Hoa không bằng lòng với sự chịu đựng tiêu cực, với một tình yêu âm thầm đau khổ, nàng nhất định phải tìm biện pháp táo bạo, tìm hành động thiết thực để chứng minh cho lòng chung thuỷ của mình. Nàng đã lo lắng cứu giúp gia đình Cảnh Yên, đã tìm kế giúp đỡ cho chàng sinh nhai ăn học. Cảnh Yên lâm thêm một tai nạn nữa. Phương Hoa lại đem hết tâm trí, tài năng ra để giải thoát cho người yêu. Cô gái hiền lành kia đã trở nên táo bạo, đã có một sáng kiến quyết định và bất ngờ: nàng dám một mình đến chốn kinh kỳ, dám đội tên kẻ tội phạm để ra dự thi, dám giả dạng con trai để trà trộn với hàng sĩ tử, dám so tài đọ sức giữa chốn trường văn, lại dám công nhiên giữa triều đình mà vạch rõ trắng đen. Bấy nhiêu cái táo bạo ấy đã làm cho hình tượng Phương Hoa sáng tỏ chính nghĩa.

Một khía cạnh khác của tấm lòng chung thuỷ sắt son ở Phương Hoa là đức tính này không hề bợn chút tư lợi thường tình, cũng không có nguyên nhân ở ảnh hưởng giáo dục phong kiến thường ám ảnh các nhân vật nữ trong kho tàng truyện Nôm. Xuất thân từ lao động, suốt đời chịu cảnh nghèo nàn cơ cực, những Cúc Hoa trong các truyện *Tống Trân – Cúc Hoa, Phạm Công – Cúc Hoa* vẫn quyết tâm thủ tiết với người yêu, đã mang theo trong những giấc mơ một viễn cảnh "chàng nên quan cả". Nàng Thị Phương dắt mẹ chồng đi ăn mày, vẫn tâm niệm "Con nay còn chút má hồng - Nữa có gian hùng lỗi đạo tao khang". Kiều Nguyệt Nga hùng hồn, sắt đá hơn: "Nàng rằng chút phận nữ nhi - Một câu tiết hạnh phải ghi vào lòng - Trăm

năm cho vẹn chữ tòng - Sống sao thác vậy một chồng mà thôi". Phương Hoa không giống những người bạn gái ấy. Lòng chung thuỷ sắt son của cô gái có gốc gác tự tinh thần nhân ái, vị tha, tinh thần trách nhiệm và dũng cảm bảo vệ chân lý, bảo vệ hạnh phúc. Không thấy ở Phương Hoa lộ ra cái ý bảo vệ, giải cứu cho Cảnh Yên để hy vọng một cuộc đoàn viên trong nhung lụa bạc vàng. Cũng không thấy Phương Hoa viện dẫn đến các lễ giáo nho gia, "tam tòng tứ đức" để biện hộ cho những hành động của mình. Nàng hoàn toàn là hiện thân của tình thương, không vụ lợi. Nàng đã chung thuỷ đến cùng với Cảnh Yên, săn sóc cho cả gia đình Cảnh Yên trong cơn khốn khó. Cảnh Yên không thể đem lại hạnh phúc cho nàng được, sự thực đã là ngược lại. Và hành động của Phương Hoa cũng không phải vì thanh danh, nề nếp của nhà họ Trần. So với những con người tiết hạnh xưa nay, Phương Hoa đã vượt quá xa, bóng trùm lên tất cả.

Điều có ý nghĩa nữa trong hình tượng Phương Hoa là người con gái đáng yêu đáng kính này lại mang bản sắc Việt Nam thật sinh động, sâu sắc. Câu chuyện người phụ nữ trong chế độ cũ, cải trang nam giới để đua tài thử sức giữa trường đời không phải là hiếm. Kho tàng văn học Trung Quốc đã giới thiệu nhiều nhân vật làm vinh dự cho giới nữ lưu qua môtíp "gái giả trai' này. Cô Lư Mộng Lê đã đóng vai thư sinh để hứa hôn cùng Tô Hữu Bạch (trong truyện *Ngọc Kiều Lê*). Nàng Tuấn Khanh cũng giả dạng nam trang để tìm người yêu trong truyện *Nữ tú tài di hoa tiếp mộc* ở bộ *Kim cổ kỳ quan*. Gần Phương Hoa hơn cả là Mạnh Lệ Quân. Người con gái này thấy gia đình người yêu là Hoàng Phủ Thiếu Hoa mắc nạn, đã cải trang thành Lệ Minh Đường, cũng đi thi đỗ đạt, ra làm quan lên đến chức Hữu thừa tướng để có điều kiện cứu giúp người yêu, nhờ đó mà Hoàng Phủ Thiếu Hoa lần lần bước lên đài danh vọng. Lệ Minh Đường còn phải đấu tranh với những cảnh ngộ vô cùng gay cấn. Ông vua trẻ tuổi phát hiện ra vị Thừa tướng này là gái, đã đem lòng yêu dấu, tìm nhiều cách để gần gũi, quyến rũ, và cố nhiên danh vị hoàng hậu bao giờ chẳng hấp dẫn hơn cái chức mệnh phụ phu nhân. Nhưng Lệ Minh Đường vẫn giữ lời ước cũ, trút bỏ áo Tể tướng đương triều để quay về làm vợ. Mạnh Lệ Quân là một hình tượng đẹp, được ca ngợi nhiều lần.

So sánh với Mạnh Lệ Quân, cũng chung thuỷ, cũng giả trai, cũng đạt tới vinh quang cao nhất ở triều đình, nhưng Phương Hoa phải giải quyết những vấn đề rất thiết thực, rất cụ thể trong cuộc sống bình dị tối tăm ở nông thôn. Người yêu Phương Hoa tuy cũng thuộc dòng dõi nhà quan, nhưng không đến mức quý tộc như chàng trai họ Hoàng, việc bi đát xảy ra là việc hằng ngày nông thôn Việt Nam xưa thường chứng kiến: quan lại tham nhũng, trộm cắp nhiễu nhương. Phương Hoa không ra làm quan đầu triều như Mạnh Lệ Quân, nàng cũng không luyến tiếc địa vị cao sang như cô tài nữ bên Trung Quốc. Hơn nữa, giữa Phương Hoa và Cảnh Yên, tuy hai mà một. Vắng Cảnh Yên, Phương Hoa tự coi mình như Cảnh Yên và đã tự nguyện làm tất cả mọi việc mà Cảnh Yên có thể làm. Những buổi thì thầm tâm sự với cháu Tiểu Thanh, những đêm khóc lóc trước linh cữu của bà Trương phu nhân, mặc dầu chưa phải là con dâu chính thức, rồi cử chỉ táo bạo đội tên Cảnh Yên mà đi thi, có lẽ là những sự việc gắn với truyền thống đạo lý làm người của dân tộc Việt Nam, một *truyền thống trọng tình trọng nghĩa*. Văn học Việt Nam ta nhiều lần nhắc đến truyền thống nghĩa tình ấy. Khi thì thể hiện ở người phụ nữ: "Ngọt bùi thiếp đã hiếu nam - Dạy con đèn sách thiếp làm phụ thân", khi thì sinh động ở nam giới: "Thần hôn chăm chút lệ thường - Dưỡng thân thay tấm lòng nàng xưa kia" (việc làm của Kim Trọng đối với cha mẹ Vương Quan khi vắng Kiều). Song ở Phương Hoa, nghĩa tình cụ thể hơn, sâu sắc hơn, và làm người ta cảm động đến kinh ngạc. Câu chuyện có những nét tương đồng, nhưng hình ảnh Mạnh Lệ Quân không phải là hình ảnh mà người phụ nữ Việt Nam gần gũi, xem đó là bóng dáng của chính mình. Phụ nữ Việt Nam phải là nàng Phương Hoa với tất cả những phẩm chất *đảm đang, trung hậu*. Đảm đang, trung hậu một cách bình dị, phóng khoáng chứ không nhuốm màu quý tộc. Những biểu hiện của văn hoá gia đình ở Phương Hoa thực là rực rỡ.

Không phải chỉ có những truyện Nôm khuyết danh mới thể hiện cái văn hoá gia đình Việt Nam một cách sinh động và ngời sáng như thế. Ngay các truyện được những nhà văn có tên tuổi viết cũng luôn luôn đề cao đạo đức gia đình. *Truyện hoa tiên* của Nguyễn Huy Tự, Nguyễn Thiện tưởng chỉ là một thiên tình sử hoàn toàn, nhưng vẫn cho ta những mẫu *người yêu, người vợ* khá hoàn hảo. Truyện này có một điểm giờ đây ta khó lòng chấp

nhận là đã cổ xuý cho tục đa thê. Anh chàng Lương Sinh cuối cùng có đến bốn vợ: *một đám cưới bốn cô dâu, hai cô là chủ nhân, hai cô là thị tỳ!* Nhưng tác giả lại khéo tạo ra cái hoàn cảnh không đa thê cũng không được, bởi vì, phải lấy người này vì tình, phải lấy người kia vì nghĩa. Cái quan niệm xã hội cũ là như thế biết nói sao. Ta đành phải "kính nhi viễn chi" vậy! *Truyện Lục Vân Tiên* thì đã trở thành cuốn sách gia huấn, trước hết là cho nhân dân Nam Bộ, và sau là cả nhân dân Việt Nam: "Trai thì trung hiếu làm đầu - Gái thì tiết hạnh là câu sửa mình". Cho đến hôm nay, ai dám bác bỏ chân lý ấy, chỉ có cách là đặt lại khái niệm *trung, hiếu* cho hợp với thời đại, như Hồ Chí Minh:

Vì nước xin hết chữ ***trung****,*
Xin đem chữ ***hiếu*** *hết lòng thờ dân.*

Nói đến truyện Nôm mà không nhắc đến *Truyện Kiều* là một thiếu sót lớn. Với tác phẩm này, người ta thường nói đến hành động "*lấy hiếu làm trinh*" để đề cao luân lý *Truyện Kiều* và đạo đức nàng Kiều. Ta sẽ không đi lại vào lối mòn ấy. *Truyện Kiều* là một tác phẩm mang chủ đề văn hoá gia đình rất độc đáo, không phải chỉ loay hoay với chuyện Thuý Kiều bán mình. Hầu hết những nhân vật trong *Truyện Kiều* đều là những con người rất văn hoá mà văn hoá rất dân tộc. Hãy nhớ lại khi cô Kiều quyết định bán mình, Vương Ông không chịu, đã toan đập đầu tự tử. Thuý Kiều phải khuyên cha. Lý luận của cô thật là sắc sảo, mà rất chí tình, rất Việt Nam:

Thà rằng liều một thân con,
Hoa dù rã cánh, lá còn xanh cây.

Thật là một ý nghĩ cao thượng. Hy sinh đời mình để giữ an toàn cho gia đình. Hoa rụng nhưng còn cây, và cành lá vẫn xum xuê tươi tốt. Hiện tại ở đó, và tương lai cũng ở đó. Rồi đến giây phút trọng đại của đêm sinh ly, cả hai cô con gái này cũng đều xử sự một cách rất văn hoá. Kiều căn dặn em:

Ngày xuân em hãy còn dài,
Xót tình máu mủ thay lời nước non.

Quả là đặc biệt: một mối tình riêng, tình trai gái, sao lại có cả huyết thống, cả hẹn hò, và cả tương lai vào đây? Cái tình của cô gái Việt Nam mà Thuý Kiều đại diện không phải chỉ có cái riêng tư, cái trước mắt, mà

là tất cả nghĩa tình rộng lớn. Phải như thế mới thực là tình. Và cả cô Thúy Vân kia nữa. Cô nhận lời với chị không chút đắn đo! Những cô gái thời tư sản và cả sau này nữa, dễ gì mà có người chấp nhận một "*tình yêu bàn giao*" như vậy.

Thuý Vân là nhân vật thứ yếu trong *Truyện Kiều*, nhưng xét trong địa hạt gia đình, thì nàng rất đáng được chú ý. Đầu câu chuyện, nàng đã vui lòng nhận một *tình yêu bàn giao*! Cuối truyện nàng lại vui lòng quên vị trí *vợ cái con cột* của mình, quên cái quyền mà phong tục theo Nho giáo đã cho mình hưởng. Buổi đoàn viên thật vui vầy, nhưng cũng thật là khó xử, vì không biết nên giải quyết số phận Kiều thế nào. Không một ai dám lên tiếng, chỉ có Thuý Vân, và Thuý Vân đã trên cơ sở văn hoá gia đình mà giải quyết vấn đề một cách êm thấm!

Nàng nói:

Gặp cơn bình địa ba đào,
Nên đem duyên chị buộc vào duyên em.
Cũng là phận cải duyên Kim,
Cũng là máu chảy ruột mềm chứ sao!

Thật là đặc biệt, chỉ ở Việt Nam mới có. Chuyện tình duyên là chuyện cá nhân, chuyện hạnh phúc cũng lại rất cá nhân. Song còn có một cơ sở khác: cơ sở *máu chảy ruột mềm*. Có máu, có ruột ở đây, nghĩa là có huyết thống, có gia đình. Thuý Vân đã giải quyết vấn đề rắc rối tưởng như không sao giải quyết được. Nàng đang độc chiếm Kim Trọng, nàng đang là vợ cả, vợ chính. Nhưng lúc đó, nàng đã tự nguyện quên đi để bảo vệ gia đình. Như người ta thì khuyến khích cho Thuý Kiều trở lại với chùa chiền với chiếc áo tu hành (chính Kiều cũng muốn như vậy). Song Thuý Vân không muốn thế, vì nàng cũng thông cảm với tình yêu của chị:

Những là rày ước mai ao,
Mười lăm năm ấy biết bao nhiêu tình.

(Nhắc đến câu này, tôi bất giác nhớ đến Cụ Hồ, cũng đã đọc lên câu này giữa một buổi họp Quốc hội năm 1960. Mười lăm năm ấy! Tình ấy! Thật là khái quát và đằm thắm làm sao!).

Cũng phải nhắc đến nhân vật Kim Trọng. Ở chặng đầu, chàng hoàn toàn là con người của tình yêu. Nhưng dần dần, chàng lại là hiện thân của đạo đức, đạo đức gia đình. Tôi nghĩ thật hiếm có một người con rể – khi chưa cưới Thuý Vân, chàng chỉ là một cậu rể hờ, một anh chồng hờ, nhưng chàng rể và anh chồng ấy thật là "siêu hạng". Chàng vừa tâm niệm:

Chưa chăn gối cũng vợ chồng,
Lòng nào mà nỡ dứt lòng cho đang.
Bao nhiêu của, mấy ngày đàng,
Còn tôi, tôi một gặp nàng mới thôi.

vừa hành động:

Vội vàng sửa chốn vườn hoa,
Rước mời viên ngoại ông bà cùng sang.
Thần hôn chăm chút lệ thường,
Dưỡng thân thay tấm lòng nàng xưa kia.

Và cuối cùng, chàng đã xử sự theo tư cách người chồng rất có văn hoá. Không có cặp mắt văn hoá thì làm sao thấy được:

Hoa tàn mà lại thêm tươi,
Trăng già mà lại hơn mười rằm xưa.

Không có trình độ văn hoá thì làm sao thay đổi được hiện trạng u ám mười lăm năm trùm lên cái gia đình nhỏ bé, bỗng một ngày thay đổi:

Trời còn để có hôm nay,
Tan sương đầu ngõ, vén mây giữa trời.

Kho tàng truyện Nôm Việt Nam thật sự là tài liệu quý báu để tham khảo khi nghiên cứu về văn hoá gia đình. Hy vọng sẽ có nhiều người đi sâu vào đề tài độc đáo ấy.

III – GIA ĐÌNH VIỆT NAM QUA MỘT SỐ TÁC PHẨM NGHỆ THUẬT KHÁC

Những tác phẩm thuộc các lĩnh vực nghệ thuật khác ở Việt Nam cũng đề cập đến đề tài này, có khi khá sát sao và thiết thực. Rõ ràng hơn cả, có lẽ là ở lĩnh vực hội hoạ. Tranh dân gian Việt Nam có rất nhiều tranh vẽ gà,

lợn, vẽ những chú bé ôm cá, ôm tôm, hoặc những họ hàng, những trường học của các chú cóc, chú chuột. Nguyện vọng có một gia đình ấm no, thịnh vượng đã gửi cả vào những nét vẽ, những màu sắc rất dân gian, theo bút pháp riêng, xuất phát từ cái nhìn, cách nghĩ của người dân. Tranh cũng có những cảnh hài hước, châm biếm như tranh *Đánh ghen*, những nét phóng khoáng, nghịch ngợm như tranh *Hứng dừa*. Đề tài truyện Nôm cũng được thể hiện ở một số loại tranh truyện: *Truyện Thuý Kiều, Truyện Lục Vân Tiên, Lưu Bình – Dương Lễ*, nội dung đề cao luân lý rất rõ. Đặc biệt có những bức tranh nhằm đề cao nhân vật phụ nữ với tư cách là người vợ đảm đang, người mẹ trung hậu.

Cũng trong phạm vi này, ta lại liên hệ với cách trang trí các nhà thờ với những bức hoành phi, câu đối. Nhà thờ họ hay nhà thờ riêng của mỗi gia đình đều có cách trang trí này. Những bức đại tự luôn luôn nhắc đến cội nguồn, dặn dò con cháu mãi mãi nhớ đến cha ông, tiên tổ như: *Phục kỳ thuỷ* (hướng về cội rễ xa xưa), *Ẩm hà tư nguyên* (uống nước nhớ nguồn). Câu đối cũng thế. May mắn những gia đình nào có người sống lâu thì gia đình được nhà vua ban cho cái biển đề bốn chữ "Ân tứ thọ dân", cũng như người đỗ tiến sĩ được ban cái biển "Ân tứ vinh quy" vậy. Những gia đình nào bốn đời trở lên còn đủ ông hay bà đến cháu chắt, thì được làng xóm hoặc bạn bè tặng bức diềm có những chữ "*Ngũ đại*", hoặc "*Tứ đại đồng đường*", và xem đó là gia đình có phúc lớn. Các tranh vẽ quanh bàn thờ, hoặc dán trên các vách, cũng đều có ý nghĩa bảo vệ cho sự an toàn, thịnh vượng của gia đình.

Cũng không nên quên, việc sắp xếp, bài trí của một gia đình có liên quan với thẩm mỹ, mà cũng có cả vấn đề tâm linh. Đó là việc chọn hướng nhà, hướng mộ, trồng cây, xây cửa, mở đường phía trước hay phía sau. Có những chuyện khó tin (và cả mê tín nữa), song cái gốc là mong cho gia đình bền vững, không phải chỉ hôm nay mà cả nhiều năm và nhiều đời về sau nữa. Thời đại ngày nay, những vấn đề như vậy không phải là không còn ảnh hưởng đến khá nhiều người. Phải chăng, ở đây nên gợi ra một cách hiểu, cách đặt vấn đề cho thật đúng với tinh thần truyền thống. Ngày nay, người ta có thể để những người đã khuất yên mồ yên mả, và

cũng có thể đem hoả táng. Có thể chọn đất làm nhà, xoay theo cách này hay cách kia, và có thể ở trong khu phố chạy dài, hoặc trong những nhà cao tầng. Tuỳ từng hoàn cảnh, từng thời gian mà thay đổi, nhưng cái không thay đổi mà luôn luôn chính đáng, là tuỳ theo hoàn cảnh mà chọn lấy phương án thích hợp nhất: phương án duy trì, phát huy sự thịnh vượng và an toàn. Có phương án đúng, thì sẽ có cách làm đúng, để lòng mình không phải băn khoăn gì cả. Hãy tưởng tượng ở trong một cái nhà, một khu tập thể nào đó, mà cứ luôn luôn canh cánh lo lắng "ở không yên ổn, ngồi không vững vàng" thì còn làm được gì nữa! "An cư lạc nghiệp" vẫn là một chân lý mãi mãi không sai! Trong cái an, cái lạc, có vấn đề văn hoá và có vấn đề thẩm mỹ.

Nhiều người cứ nghĩ rằng, ở khung cảnh gia đình Việt Nam, âm nhạc là vấn đề ít được quan tâm nhất. Không phải. Nhân dân ta rất yêu tiếng đàn, điệu hát và luôn luôn nghĩ đến việc đem âm nhạc để phục vụ gia đình. Cũng nên nhớ rằng ở nông thôn Việt Nam có rất nhiều gia đình say mê âm nhạc. Nhiều gia đình đã đào tạo được những nghệ nhân làm vinh dự cho đất nước. Âm nhạc Việt Nam có đóng góp gì được cho văn hoá dân tộc là nhờ ở các gia đình này. Có một đề tài gắn chặt với gia đình hơn cả, đó là *hát ru*. Những anh hùng, nghệ sĩ nào ở đất nước này lại không nhờ tiếng ru mà trưởng thành? Không phải chỉ có nội dung, ý nghĩa của lời ru đã bồi dưỡng cho trẻ nên người. Trẻ em nghe hát ru không phải là nghe nội dung, không phải để tiếp thu tư tưởng (em đã biết gì về ngôn ngữ, về nội dung). Em lớn lên, lớn cả về thể xác, tâm hồn, về tình cảm là nhờ nhạc điệu của lời ru ấy. Lời ru của mẹ là lời ru có ngôn ngữ, có nhạc điệu, có tư tưởng, có cả không gian và thời gian đúng như nhà thơ Nguyễn Duy đã nói:

Tôi đi trọn kiếp con người,
Cũng không đi hết những lời mẹ ru![1]

Trong phạm vi sân khấu, kể cả chèo, tuồng và diễn xướng dân gian, rất nhiều lần những tiết mục, những phiến đoạn và hình ảnh các nhân vật của

(1) Xin xem Vũ Ngọc Khánh, *Kho tàng diễn xướng dân gian Việt Nam*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1997.

các gia đình lý tưởng đã được trình bày. Người ta được gặp người vợ, người chồng trong tuồng *Tống Địch Thanh* và *Trại Ba*, đặc biệt có nhiều vai mang tính chất bi hùng, kiểu nhân vật của Corneille (kịch gia Pháp thế kỷ XVII). Tạ Ngọc Lân trong vở tuồng sau này được đổi tên là *Ngọn lửa Hồng Sơn*, phải chịu nỗi đau để ra tay giết đứa con trai đã trở nên gian hùng, phản bội của mình. Bà Đổng Mẫu, mẹ của Đổng Kim Lân trong vở tuồng *Sơn Hậu*, giữa chiến trường đã lớn tiếng bảo con không vì tính mạng của mẹ bị đe doạ mà run tay. Bà đã nói với con một câu nổi tiếng: "Hôm nay là ngày mẹ chết, nhưng chính là ngày mẹ được sinh ra" (tử nhật thị sinh niên). Tuồng còn dựng được cả những cảnh vô cùng gay cấn mà rất cảm động, rất hùng tráng như cảnh nàng Lan Anh sinh con ngay giữa chiến trường, giữa chốn rừng sâu, chỉ được một cô hầu người dân tộc đỡ đần khi lâm sản (tuồng *Hộ sanh đàn*). Ngôn ngữ của cả cô chủ Lan Anh và cô nô tỳ Hồ Nô đã được Đào Tấn trình bày rất điêu luyện:

Vì vương mang gánh nghĩa, gánh tình,
Phải lịu địu tay bồng tay ẵm.
Lịu địu tay bồng tay ẵm,
Vội trông người biển thẳm non cao.
Sụt sùi lệ nhỏ thấm bào,
Hột cơm tấm áo dễ nào quên ơn.
Sợi sầu sao khéo vấn vương,
(Nín đi con)
Thương cho ngọn gió hơi sương lạnh lùng...

Các tác phẩm diễn xướng thì tiêu biểu nhất là *kể hạnh* và vở chèo *Thập ân* (cũng gọi là chèo *Chái hê*, hay chèo *Nhị thập tứ hiếu*). *Thập ân* là mười công ơn cha mẹ, chỉ là một trò diễn có xướng có hoạ. Phường hát phải cởi áo, để mình trần với ý nghĩa bày tỏ sự khổ hạnh của người con có hiếu. Tích chèo là *Nhị thập tứ hiếu*, song không dựng thành cảnh, thành màn, mà chỉ là một buổi sát hạch của các nhân vật đóng *con xướng* (nhà cái), *con xô* (nhà con). *Nhà cái* đóng vai giám khảo, yêu cầu *nhà con* kể lại sự tích các hiếu tử xem có đúng không. Sát hạch xong thì kể thập ân, chỉ là

những câu hát chắp vá, tuỳ tiện, có thể ứng tác tự do, cốt là đề cao công ơn cha mẹ. Nhà cái xướng lên:

Tôi mới kể bày,
Thập ân phụ mẫu xem tày Thái Sơn.

Nhà con phụ hoạ:

Thập ân phụ mẫu xem tày Thái Sơn,
Mà là dấu thái hê hê ấy hồ thì la!(1)

IV- GIA ĐÌNH VIỆT NAM QUA MỘT SỐ TIỂU THUYẾT TRƯỚC NĂM 1945

Tiếp xúc với phương Tây từ cuối thế kỷ XIX, Việt Nam đã bắt đầu có dòng văn học quốc ngữ, rồi dần dần xuất hiện đông đảo các thế hệ nhà văn, đề cập đến nhiều loại đề tài, trong đó đề tài về gia đình đã được đặc biệt chú ý. Lúc đầu là những truyện ngắn của các nhà nho có tiếp thu tân học, hoặc những trí thức mới đã làm quen với các thể loại sáng tác phương Tây. Nguyễn Bá Học viết truyện ngắn lấy tên là *Câu chuyện gia đình*, đăng trên báo *Nam phong*. Vũ Đình Long viết những vở kịch đầu tiên như *Chén thuốc độc*, *Toà án lương tâm*. Hồ Biểu Chánh viết những cuốn tiểu thuyết dài, có cuốn được hoan nghênh như *Cha con nghĩa nặng*. Vấn đề gia đình trong các tác phẩm đầu tiên này là khuynh hướng thiên về luân lý. Nhà văn thường muốn duy trì đạo đức, phong hoá cũ, tỏ ý bất bình vì những sự lố lăng đã diễn ra trong các gia đình Việt Nam: gia đình cũ (phong kiến) thì đã xuất hiện những chuyện trên dưới hỗn hào, không còn lễ nghĩa; gia đình mới (những gia đình chồng đi làm thông phán, ký lục, vợ dạy học hay làm hộ sinh, v.v.) thì có nhiều chuyện hư hỏng như đam mê cờ bạc, trai gái, hút xách, cha con, vợ chồng đều trở nên tha hoá, làm cho xã hội diễn ra nhiều cảnh đảo điên. Ở những tác phẩm ấy, các tác giả thường gợi ra cho người đọc (có khi giảng giải, lý luận ngay trong tác phẩm) phải tu tỉnh, phải biết trở về với lương tâm, với lễ giáo.

Sang đến những thập kỷ ba mươi, bốn mươi của thế kỷ XX, những tác phẩm viết về gia đình mới thực sự dồi dào, nổi bật nhất là sự phản ánh

(1) Xin xem *Kho tàng diễn xướng dân gian Việt Nam*, Sdd.

hiện thực, cái hiện thực rất đáng bất bình của các gia đình cổ hủ ở cả nông thôn và đô thị Việt Nam. Các tác giả đã dựng lên được những cảnh éo le, những nỗi bất công, những nhân vật chịu tủi nhục hay khổ sở trong các gia đình này. Có những người chủ gia đình suốt đời lam lũ, khổ cực, vật lộn để mong có được chút của riêng làm gia bản, mà đến chết, mơ ước vẫn không thành (*Con trâu*). Hoặc những người đàn bà cả một cuộc đời lo lắng cho chồng, đẻ nhiều lần mà cuối cùng mới được mụn con trai thì chồng chết, phải chịu cơ cực để nuôi con; các bà mẹ nông dân từ xưa đến nay luôn luôn phải lặp đi lặp lại cảnh đời như vậy (*Chồng con*). Cả hai tác phẩm này đều của tác giả Trần Tiêu. Mạnh Phú Tư lại đi vào cuộc sống và tâm tình của những người đàn bà khổ sở vì chế độ đa thê: vợ cả thì bị chồng phụ bạc (*Nhạt tình*), vợ lẽ thì bị hành hạ (*Làm lẽ*). Có những thực tế đã diễn ra trong các gia đình khá giả, anh chị em nghi ngờ nhau vì món gia tài, người vợ tìm cách lừa gạt, xoay xở con chồng, rồi đến lượt bản thân cũng chẳng sung sướng gì trong cái gia đình đầy mâu thuẫn ấy (*Thừa tự* – Khái Hưng). Có những gia đình cổ hủ, đi theo phép tắc của chế độ phong kiến, ép duyên con cái, ngăn cấm tình yêu tự do của lớp trẻ, để diễn ra những cảnh ngang trái, điên loạn, chết chóc (*Lá ngọc cành vàng* – Nguyễn Công Hoan). Có cả những nỗi niềm của những đứa trẻ mồ côi, phụ nữ goá chồng (*Sống nhờ* – Mạnh Phú Tư) hoặc do sự khao khát có một đứa con mà sinh ra lục đục giữa vợ cả, vợ lẽ, mặc dù hai người là chị em ruột (*Đứa con* – Đỗ Đức Thu). Còn các gia đình tư sản có tiền tài, có quyền thế thì gia đình lại trở thành một nơi đại loạn: cha cướp vợ của con, con gian dâm với vợ của bố, mẹ có đông con vẫn đi ngoại tình, anh em ruột lấy lẫn nhau, con thù ghét bố, chỉ cốt làm hại bố (*Giông tố* – Vũ Trọng Phụng).

Gia đình Việt Nam vào đầu thế kỷ XX qua những tiểu thuyết ấy, đã hiện ra hoặc là một nơi tù ngục đầy khổ ải đối với con người, hoặc đã hoàn toàn phá sản, không còn có kỷ cương gì nữa. Trước một thực tế như vậy, vấn đề là phải cải tạo gia đình. Trong phạm vi lý luận, đã có nhiều ý kiến trao đổi trên báo chí. Trong giới sáng tác thì một số tác giả đã xây dựng được những tiểu thuyết luận đề. Nhóm Tự lực văn đoàn là những người đầu tiên đề xướng vấn đề này, mà tác giả tiêu biểu là Nhất Linh, với cuốn

Đoạn tuyệt, đã được dư luận chú ý một thời. Nhất Linh nêu rõ có vấn đề mâu thuẫn *mới – cũ* trong gia đình Việt Nam lúc đó. *Cũ* là những con người theo lễ giáo khắc nghiệt, theo phong tục hủ lậu, thể hiện rõ nhất ở các bà mẹ chồng. Những bà mẹ này là những người bảo vệ cho được chế độ đại gia đình, vì dựa vào phong tục, các bà sẽ có quyền uy, đến mức là quyền uy sinh sát. *Mới* là những người đã tiếp nhận được tư tưởng tự do, đã có ý thức về quyền con người, không chịu được sự hành hạ, áp bức. Nhất Linh cho hai phe này xung đột nhau (cụ thể là mẹ chồng – nàng dâu), nhưng bản chất vấn đề chính là mâu thuẫn *mới – cũ*. Không thể dung hoà được với nhau, gia đình phải tan vỡ. Loan, nàng dâu trong *Đoạn tuyệt* mâu thuẫn kịch liệt với gia đình, đến mức từ sự việc người chồng bất ngờ ngã vào mũi dao, bị chết, Loan bị mang tiếng là giết chồng. Việc ra toà, rồi toà giải quyết cho Loan trắng án, thoát ra khỏi cái gia đình tù ngục này. Luận đề cuốn tiểu thuyết là *mới – cũ* không thể dung nhau được.

Tác phẩm *Đoạn tuyệt* đã được hoan nghênh, bàn luận rất sôi nổi. Lớp người mới lúc đó đều có cảm tình với Nhất Linh và Tự lực văn đoàn. Đồng thời với *Đoạn tuyệt*, Nhất Linh còn viết cuốn *Lạnh lùng* cũng nhằm lên án luật *tam tòng* của Nho giáo (buộc người vợ khi chồng chết không được tái giá, mà phải thủ tiết để nuôi đứa con thơ).Tác phẩm ít gây sôi nổi hơn, song cũng là một luận đề, mà cách giải quyết là phải phá vỡ cái gia đình cũ kỹ.

Tuy vậy, vẫn có những khuynh hướng tư tưởng ngược chiều. Gần như để chống lại với chủ đề *Đoạn tuyệt*. Nguyễn Công Hoan đã viết tiểu thuyết *Cô giáo Minh*. Ông cũng đưa ra cảnh *mẹ chồng – nàng dâu* tức một phái cũ, một phái mới. Nhưng cô giáo Minh đã xử sự một cách khác. Cô gạt bỏ được mối tình riêng với người bạn trai, để cố gắng bằng tư cách, bằng thái độ xử sự của mình, thuyết phục mẹ chồng và cải biến được bà này, làm cho bà đi theo cái mới. Vấn đề Nguyễn Công Hoan đặt ra là chuyện *mới – cũ* không phải là vấn đề cơ bản mà cái chính là ở con người. Con người tốt thì cải tạo được hoàn cảnh. Hai quan điểm trái ngược, lẽ ra có thể thành vấn đề tranh luận dồi dào ý nghĩa, nhưng lại không được tiếp tục theo hướng ấy, mà trở thành chuyện riêng trong phạm vi sáng tác giữa hai nhà văn, và sau đó không thấy ai tiếp tục.

Không hẳn là tiểu thuyết luận đề, nhưng với dụng ý thể hiện một quan điểm triết lý (mặc dù là thiên về luân lý nhiều hơn), Lê Văn Trương đã đi theo một con đường khác. Ông cũng tập trung vào đề tài gia đình, và cố gắng dựng lên những mẫu người lý tưởng. Ông xây dựng hình tượng người cha, vì muốn giữ gìn gia đình mình, dù biết vợ ngoại tình, vẫn tìm cách xử sự sao cho gia đình yên ấm, loại trừ được kẻ phá hoại, đưa vợ trở về cuộc sống thuận hoà (*Một người cha*). Ông dựng lên nhân vật người mẹ, giữ gìn trinh tiết trong cảnh trẻ trung mà goá bụa (*Tôi là mẹ*). Ông xây dựng hình ảnh một người anh vì phải dành tất cả sự hy sinh cho các em (cả em trai, em gái) mà riêng mình vui lòng chịu những thiệt thòi (*Người anh cả*). Chủ đích của Lê Văn Trương là sùng mộ triết lý sức mạnh. Con người hùng của ông là con người có ý chí mạnh mẽ (kể cả có sức khoẻ nữa) và có lý tưởng nhất định, trước hết là lý tưởng xây dựng gia đình. Có lẽ người đọc cảm thông với ý định tốt ấy của ông nên một thời, tiểu thuyết của ông giành được cảm tình của loại độc giả bậc trung, song nhiều nhà trí thức thường đánh giá ông không được công bằng cho lắm. Thực ra, vẫn phải thừa nhận là Lê Văn Trương thật sự tha thiết với vấn đề gia đình. Nhiều lần, ông đã viết được những trang cảm động, như một đoạn trong cuốn *Tôi là mẹ*, đã đi sâu được vào phẩm chất đẹp đẽ, cao quý của người mẹ Việt Nam – mẹ Vân. Ông cho thấy tâm tình của nàng Vân một cách cảm động: "...Nhìn vào tấm lòng yêu con, dựa vào tấm lòng con thương mình, Vân như thấy có đủ sức mạnh để chống chọi với bất ngờ của hậu nhật, bình tĩnh như ánh trăng kia. Nàng cúi xuống hôn con như cầu xin nó đem lại cho mình đủ can đảm, nghị lực để phấn đấu, phấn đấu cho nó, phấn đấu vì nó. Nàng ôm lấy nó như tín đồ ôm một đạo bùa hộ mệnh để được vững vàng mà bước trong chốn rừng tên mưa đạn, đầy những hiểm nghèo. Nàng bỗng thấy một niềm kiêu hãnh được che chở, được đùm bọc của kẻ làm mẹ nổi lên làm tràn ngập tâm hồn. Sung sướng, nàng sẽ nhắm mắt lại. Nàng nhìn vào đáy lòng, thấy ba đứa con nàng đem lại cho nàng những nguồn sống mãnh liệt, có thể đối chọi được với tất cả nguy nan mà không nao núng".

Chương IV

ẢNH HƯỞNG CỦA CÁC KHUYNH HƯỚNG TÔN GIÁO, TRIẾT HỌC ĐỐI VỚI VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

I – NHO GIÁO VÀ VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

1. Nho giáo ở Việt Nam

Tuy tài liệu chưa khai thác được đầy đủ, song những thông tin sơ lược trong sử sách đều cho thấy, Nho giáo được chính thức đưa vào Việt Nam khoảng từ những thế kỷ II – III đầu Công nguyên. Các viên quan cai trị Trung Quốc dưới thời Bắc thuộc được kể là có công dạy lễ nghĩa cho dân như Tích Quang, Nhâm Diên được ca ngợi. Tiêu biểu hơn cả là Sĩ Nhiếp được dân chúng coi như một ông vua (Sĩ Vương), và giới học thuật tôn ông là Nam Giao học tổ. Cái biển khắc mấy chữ này còn được giữ ở đền thờ Sĩ Nhiếp tại tỉnh Bắc Ninh. Tuy nhiên hiện nay cũng không có điều kiện tìm hiểu xem nội dung, cách thức giảng dạy, truyền bá của những người này như thế nào (cùng với họ lại còn có nhiều quan lại nho gia Trung Quốc khác nữa). Kết quả giảng dạy là làm cho đất Giao Châu lúc đó được tiếp thu văn hoá Hán (nói Hán học cũng phần nào chỉ vào Khổng giáo theo Hán nho). Cũng không biết mẫu người, mẫu gia đình mà họ đào tạo ra như thế nào. Chỉ được biết là đã có những người Việt Nam tiếp thu học vấn này mà trở thành những nhân vật có tên tuổi, trước hết là thành những ông quan, ông tướng giỏi như Lý Cầm, Lý Tiến, Tinh Thiều, tuy phải sống phụ thuộc, nhưng đã tỏ ra rất có tinh thần dân tộc. Cũng được biết có những người học giỏi, vượt cả giới sĩ lâm Trung Quốc như Khương Công Phụ (đỗ đến Trạng nguyên) và em là Khương Công Phục (đỗ đến Tiến sĩ).

Từ sau ngày lập quốc, dưới các triều Đinh, Lê, Lý, Trần, Nho giáo được chuyển tải vào Việt Nam rộng rãi hơn và cũng dần dần sâu sắc hơn.

Song vị trí của nhà nho trong đời sống chính trị của đất nước chưa có gì đáng kể. Các vua Đinh, Lê, Lý đều sử dụng các nhà sư, có người được tôn là Quốc sư. Trong triều đình, những nhà sư này luôn luôn là cố vấn cho vua, tư vấn cho vua về chiến lược để giữ gìn xã tắc. Ở nông thôn chắc đã có các trường theo Nho học, nhưng nhà chùa có ảnh hưởng hơn nhiều. Nhiều ngôi chùa thật sự là trung tâm văn hoá của các vùng, hoặc của cả nước. Một số sự kiện diễn ra ở thế kỷ XIV cho thấy các nhà nho cũng chưa phải giành được ảnh hưởng trọn vẹn trong xã hội. Một số vua thời Trần đã chê trách một số nhà nho là bọn "thư sinh mặt trắng toan đem phép cũ của tổ tông thay đổi theo tục phương Bắc, cả về y phục, âm nhạc,...". Hồ Quý Ly hạ thấp Khổng Tử và vạch những chỗ đáng ngờ trong sách *Luận ngữ*. Tuy nhiên, vẫn có những khuynh hướng phản ứng lại Phật giáo, nhiều nhà nho danh tiếng phê phán Phật giáo kịch liệt và đề cao đạo Nho. Có những vị thầy giáo lỗi lạc như Chu An (được xem là chính truyền Nho giáo) có uy tín rất cao, được vua Trần sau này đưa vào thờ ở Văn Miếu. Đó là thời kỳ mâu thuẫn giữa Phật và Nho trở nên khá sâu sắc và dần dần xác lập uy quyền tuyệt đối của Nho giáo.

Ở triều đình và trong phạm vi văn chương học thuật thì như thế, song ở nông thôn lúc này ảnh hưởng Nho giáo vẫn chưa nhiều. Lý thuyết nho gia thấm nhuần trong dân chúng được đến đâu, chưa thể xác định nổi, nhưng về phong tục, đặc biệt là các thể chế về "lễ" theo nhà nho thì chưa được bao nhiêu. Sách *Minh thực lục* đã ghi cụ thể: "Người Giao Chỉ tập quán theo di tục, cha mẹ chết chỉ mặc áo thâm. Thổ quan, sinh viên, nha lại gặp khi có tang cha mẹ cũng không theo lễ chế của Trung Quốc".

Song đó là nói qua để thấy được Nho giáo ở nước ta từ những thế kỷ trước đây, chứ sau này thì chính quyền của các vương triều đều một lòng sùng thượng Nho giáo. Nho giáo thấm sâu vào dân tộc này là từ đời nhà Lý. Lý Thánh Tông đã cho lập Văn Miếu ở Thăng Long (1070) để thờ Khổng Tử và các môn đồ. Năm 1075, Lý Nhân Tông cho thi minh kinh bác sĩ và năm tiếp theo ông thành lập Quốc Tử Giám. Năm 1165 thi thái học sinh, ba mươi năm sau có thi tam giáo (Nho, Phật, Lão). Đã có trường nho học của tư nhân được lập ở kinh đô như trường của Lý Công Ẩn, thầy

giáo của Lý Thường Kiệt. Sang thời Trần, Nho học cũng phát triển. Năm 1253 đã lập Quốc học viện, tô tượng Khổng Tử, Chu Công, các Á thánh và 72 người hiền. Thi Nho học được tổ chức nhiều lần, đã có những vị tam khôi, có cả trạng nguyên kinh và trạng nguyên trại. Triều đình cho lập nhà học ở phủ Thiên Trường. Những trường học như trường của Trần Ích Tắc ở ngay kinh đô và trường của Chu An cũng gần đấy (huyện Thanh Trì). Nhiều trí thức Nho học nổi danh dưới thời Trần. Thời Lê – Mạc, việc học tập Nho học đạt kết quả khá cao. Chỉ nói riêng thi Hội, năm 1463 có 4400 người dự thi, năm 1499 có đến 5000 người. Thi Hương còn nhiều hơn nữa, do đó ta thấy người đi học rất đông[1]. Các gia đình Nho học xuất hiện rất nhiều đến mức thành những gia đình khoa bảng: có nhà cả năm anh em ruột đều lần lượt đỗ Tiến sĩ trong mấy khoá liền. Tấm gương các bà mẹ, bà vợ tần tảo nuôi chồng, nuôi con ăn học rất được nhân dân hâm mộ và cố gắng noi theo. Có những trường học lớn như trường của Nguyễn Bỉnh Khiêm, Nguyễn Đình Trụ, Vũ Thạnh, Nguyễn Thiếp (qua các thế kỷ) và tất nhiên là còn có vô số những lớp học của các thầy đồ ở nơi thôn xóm (do nhiều vị thầy tuy không đỗ đạt, song cũng là bậc đạo cao đức trọng tổ chức). Miền Nam Trung Bộ, khi chúa Nguyễn vào kinh dinh, tuy là đất mới khai phá, song cũng đã chú ý cho mở các khoa thi, cả thi chọn văn nho và chọn người ra làm quan lại. Thời Tây Sơn, tuy có giai thoại nghi ngờ cái tài của mấy ông tiến sĩ, không biết có làm nổi chức chánh tổng không, song vua Quang Trung vẫn rất trân trọng, hết sức theo lời La Sơn Phu Tử để học theo đạo lý của Chu Hy. La Sơn Phu Tử cũng trả lời vua Gia Long để khẳng định giá trị của đạo Nho: "Có 8 điều trong sách *Đại học*, 9 điều trong sách *Trung dung*, người giỏi thì làm được, người không giỏi thì không làm được"[2].

Điểm qua tình hình như trên, ta thấy được rất rõ công phu truyền bá Nho giáo trong xã hội ta là của các triều đại phong kiến. Sùng thượng

(1) Theo *Việt sử thông giám cương mục*.

(2) 8 điều trong sách *Đại học* là: *cách vật, trí tri, thành lý, chính tâm, tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*. 9 điều trong sách *Trung dung* là: *tu thân, tôn hiền, thân nhân, kính đại thần, thể quần thần, thứ thứ dân, lai bách công, nhu viễn nhân, hoài chư hầu*.

Nho học, đề cao kẻ sĩ, tổ chức trường học dạy theo kinh truyện, sách vở Khổng – Mạnh, Chu Trình, các triều đại phong kiến ở Việt Nam xưa đã làm cho Nho giáo thấm sâu vào dân tộc. Kết quả theo Nho học thì đã rõ: một mặt làm cho nước được yên, dân không loạn, tuần tự nhi tiến trong vòng lễ nghĩa, nhưng khi cần thì vẫn xuất hiện những tấm gương trung nghĩa, liêm chính làm khuôn mẫu cho đời. Mặt khác, theo Nho học thì có con đường hiển thân, may ra thì bia đá, bảng vàng, không thì cũng được nhân dân quý trọng. Do nhận thức như thế, người ta càng thiết tha đi với Nho học.

Lý do khiến cho các triều đại đặc biệt trọng thị Nho giáo là điều dễ hiểu. Nho giáo đảm bảo cái *lễ*, là cái cần thiết để yên nước, yên dân. Có những sắc dụ của nhà vua nói thẳng ra vấn đề này: "Thế đạo thịnh hay suy, quan hệ ở phong tục, phong tục tốt hay xấu, quan hệ ở khí vận. *Kinh dịch* nói: Người quân tử theo nghĩa, làm cho đạo đức ngày một tiến, phong tục ngày thêm hay. *Kinh thư* nói: Ban bố rộng năm đạo Thường, Kính để hoà hợp với tính trời sẵn có của dân chúng. *Kinh thi* nói: Giữ khuôn phép không trái lễ thường, muốn uốn nắn cho người bốn phương được ngay thẳng. *Kinh lễ* nói: Chỉnh tề 8 chính sách để ngăn ngừa sự thiên lệch, thống nhất đạo đức để phong tục được hoà đồng. Sách thánh hiền dạy bảo, chứng cớ đã rõ ràng. Các đế vương thời cổ chịu mệnh trời, giữ ngôi báu, ngự trị trên đời, ứng phó mọi việc, không ai là không thuận theo sự cần kíp ấy" (*Cương mục*, tập XII, tr. 63).

Bao nhiêu ý tứ, tinh thần của các kinh điển đều được nhà cầm quyền nhận thức sâu sắc như vậy, cho biết người ta đã ý thức rằng Nho giáo, không chỉ là những lý thuyết đạo đức, mà còn thực sự là những đường lối cai trị, quản lý xã hội một cách hữu hiệu. Tất nhiên cũng có những ông vua kém, những ông quan tầm thường, không hiểu và không làm được, nhưng vẫn có thể có khả năng tồn tại, vì quan điểm đã được an bài, phương pháp là nhất quán. Một vài cá nhân không thể ảnh hưởng đến cái chung.

Còn một điểm khá quan trọng nữa. Trong một xã hội nông nghiệp, tuần tự nhi tiến, người ta tất nhiên phải chọn lấy phương sách ứng xử tốt

giáo của Lý Thường Kiệt. Sang thời Trần, Nho học cũng phát triển. Năm 1253 đã lập Quốc học viện, tô tượng Khổng Tử, Chu Công, các Á thánh và 72 người hiền. Thi Nho học được tổ chức nhiều lần, đã có những vị tam khôi, có cả trạng nguyên kinh và trạng nguyên trại. Triều đình cho lập nhà học ở phủ Thiên Trường. Những trường học như trường của Trần Ích Tắc ở ngay kinh đô và trường của Chu An cũng gần đấy (huyện Thanh Trì). Nhiều trí thức Nho học nổi danh dưới thời Trần. Thời Lê – Mạc, việc học tập Nho học đạt kết quả khá cao. Chỉ nói riêng thi Hội, năm 1463 có 4400 người dự thi, năm 1499 có đến 5000 người. Thi Hương còn nhiều hơn nữa, do đó ta thấy người đi học rất đông[1]. Các gia đình Nho học xuất hiện rất nhiều đến mức thành những gia đình khoa bảng: có nhà cả năm anh em ruột đều lần lượt đỗ Tiến sĩ trong mấy khoá liền. Tấm gương các bà mẹ, bà vợ tần tảo nuôi chồng, nuôi con ăn học rất được nhân dân hâm mộ và cố gắng noi theo. Có những trường học lớn như trường của Nguyễn Bỉnh Khiêm, Nguyễn Đình Trụ, Vũ Thạnh, Nguyễn Thiếp (qua các thế kỷ) và tất nhiên là còn có vô số những lớp học của các thầy đồ ở nơi thôn xóm (do nhiều vị thầy tuy không đỗ đạt, song cũng là bậc đạo cao đức trọng tổ chức). Miền Nam Trung Bộ, khi chúa Nguyễn vào kinh dinh, tuy là đất mới khai phá, song cũng đã chú ý cho mở các khoa thi, cả thi chọn văn nho và chọn người ra làm quan lại. Thời Tây Sơn, tuy có giai thoại nghi ngờ cái tài của mấy ông tiến sĩ, không biết có làm nổi chức chánh tổng không, song vua Quang Trung vẫn rất trân trọng, hết sức theo lời La Sơn Phu Tử để học theo đạo lý của Chu Hy. La Sơn Phu Tử cũng trả lời vua Gia Long để khẳng định giá trị của đạo Nho: "Có 8 điều trong sách *Đại học*, 9 điều trong sách *Trung dung*, người giỏi thì làm được, người không giỏi thì không làm được"[2].

Điểm qua tình hình như trên, ta thấy được rất rõ công phu truyền bá Nho giáo trong xã hội ta là của các triều đại phong kiến. Sùng thượng

---

(1) Theo *Việt sử thông giám cương mục*.

(2) 8 điều trong sách *Đại học* là: *cách vật, trí tri, thành lý, chính tâm, tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ*. 9 điều trong sách *Trung dung* là: *tu thân, tôn hiền, thân nhân, kính đại thần, thể quần thần, thứ thứ dân, lai bách công, nhu viễn nhân, hoài chư hầu*.

nhất, thích hợp nhất để tự khẳng định và cùng tồn tại. Nhân dân bao đời nay đã tìm được cách tu dưỡng để tự nâng cao mình, để sống chung, hoà hợp được với hoàn cảnh, với người thân người sơ. Họ không cần sách vở lý thuyết nào cả, mà tự đặt ra được cách tu thân xử thế. Tục ngữ, ca dao minh chứng điều này. Và có điều tình cờ thú vị là những câu ấy khá hợp với những tín điều của Nho giáo. Giờ đây, đọc thơ của Nguyễn Trãi, Nguyễn Bỉnh Khiêm (và nhiều người khác) thật khó mà xác định đó là sáng tạo hoàn toàn của nhân dân, hay có nhiều câu xuất phát từ Nho giáo, rồi được sắp xếp, đúc kết (để nguyên hay phiên dịch) trở thành ca dao, tục ngữ. Thật vậy, đọc thơ của Nguyễn Trãi ở tập *Bảo kính cảnh giới*, thật khó mà tìm được câu nào Nguyễn Trãi lấy ở Nho giáo, câu nào là ông đã rút từ đạo đức của quần chúng lao động. Khá nhiều câu nhắc nhủ sự cần lao: "Tay ai thì lại làm nuôi miệng - Làm biếng ngồi ăn lở núi non". Có câu giáo dục sự giản dị kiệm ước: "Áo mặc miễn là cho ấm cật - Cơm ăn chẳng lọ kém mùi ngon". Có câu nói đến quan hệ đức – tài: "Gia tài ấy xem nhàn hạ - Đạo đức này khá chính chuyên". Và rất nhiều là những câu về gia đình: "Có tông, có tộc mưa sơ thay", "Cành bắc cành nam một cội bền", "Yên nhà nỡ phụ vợ tao khang", "Có con biết ơn cha nặng", v.v. Nho giáo và đạo đức nhân dân hợp được với nhau là như thế.

Từ cuối thế kỷ XIX trở đi, Nho giáo bắt đầu bị phê phán. Đầu tiên có lẽ là ở các bản điều trần của Nguyễn Trường Tộ, vạch rõ những tệ hại của lối học từ chương khoa cử. Trước đó cũng đã có nhiều học giả đề xuất cải cách việc học dâng lên nhà vua, song kết quả không đi đến đâu. Và ngay cả Nguyễn Trường Tộ cũng không làm sao thay đổi được cái nếp đã quá bền vững. Phải chờ đến nửa thế kỷ nữa, phong trào Duy tân nổi lên mới công kích Nho giáo một cách kịch liệt, cho rằng vì Nho học mà "người ngu nước yếu". Nhà nước thực dân cũng bãi bỏ khoa cử, xếp các thi thư kinh điển lại để hoàn toàn theo cái học mới. Số học sinh tân học ngày càng đông. Các nhà nho đều cho rằng đã đến thời "mạt kiếp của chữ Hán". Nhà nho bị gọi là hủ nho. Thơ phú chế giễu nhà nho rởm quá nhiều, cả trước và sau những năm đầu thế kỷ XX. Văn học dân gian có nhiều bài ca dao trào phúng và truyện tiếu lâm đưa ông đồ nho làm đối tượng phê phán. Một số

sách báo, tiểu thuyết đã miêu tả những cảnh ngộ, gia đình, xã hội và những con người chịu tác hại nặng nề của Nho giáo. Từ sau Cách mạng tháng Tám 1945, vị trí của Nho giáo trong giáo dục và học thuật không còn như xưa nữa.

2. Nho giáo và gia đình

Dù muốn nhận định theo quan điểm nào, lập trường gì, thì cũng phải thừa nhận rằng, so với bao nhiêu học thuyết Đông, Tây, chỉ có Nho giáo là quan tâm đến gia đình đầy đủ nhất và đã biết cách tạo cho gia đình có một diện mạo phong phú, đẹp đẽ (trước hết là phù hợp với hoàn cảnh lịch sử xã hội phong kiến, và sau nữa, vẫn có thể ít nhiều thích hợp với những chế độ xã hội khác). Cái hệ thống mà Nho giáo đặt ra, từ bản thân con người, đến xây dựng gia đình, rồi ổn định quốc gia (tu thân, tề gia, trị quốc) là một hệ thống hợp lý. Nho giáo lấy con người có đạo đức, có bản lĩnh làm trung tâm. Người nào cũng phải được sinh ra và lớn lên trong một gia đình, dù lớn hay bé, giàu sang hay thấp hèn. Dù ai muốn sống độc thân, muốn thoát ly gia đình,... thì cũng vẫn phải nghĩ đến hoặc có quan hệ với gia đình. Và quả thực có yên được gia đình thì các việc sau đó mới dễ dàng suôn sẻ. Từ cái mô hình *nhà* này, con người sẽ điều hành đất nước, cải tạo xã hội. Điều này là rất hợp với một xã hội nông nghiệp, một nền kinh tế tự cung, tự cấp, một chế độ chính trị quân chủ. (Nho giáo ra đời trong thời đại này, đề ra được hướng đi thích hợp với thời đại nên đã thành công, điều này không có gì là lạ). Tiến sang các xã hội sau, tất nhiên là Nho giáo nếu còn muốn được vận dụng thì phải điều chỉnh hoặc cải biến, nhưng cái lý thuyết về gia đình của nó vẫn còn nhiều giá trị (thực tế một số nước châu Á đã cho thấy như vậy).

Song điểm đặc sắc nhất của lý thuyết Nho giáo là đã làm cho gia đình trở nên có văn hoá. Từ chỗ gia đình xuất hiện với bao nhiêu hình thức dưới các chế độ thị tộc, bộ lạc, với các thể chế như mẫu hệ,... Nho giáo đã đưa gia đình vào nề nếp, có hệ thống phân minh bằng những sáng kiến tài tình mà hợp lý. Muốn được yên ổn phải có *trật tự*. Muốn xác lập được trật tự phải theo *lễ*. Có *lễ* là rất có văn hoá. Nhưng chỉ có lễ thôi, thì cũng sẽ rất

khô khan, cứng nhắc và rất hình thức, kém phần chân thật. Vì vậy có lễ, phải có cả *tình*. Có thêm tình, cái văn hoá thêm đậm đà, hấp dẫn hơn. Như vậy quả là thấu đáo và chặt chẽ. Trừ trường hợp không chấp nhận gia đình, phải nhận rằng cho đến nay ta chưa gặp một cách nhìn nhận, một cách tổ chức nào có lý, có tình hơn cách đặt vấn đề về gia đình của Nho giáo. Không nói đến việc các giai cấp thống trị biết lợi dụng Nho giáo để củng cố cho nền quân chủ, cho sự cai trị tập trung, người dân Việt Nam bình thường nhất cũng thấy cách hiểu, cách làm của Nho giáo là hay, và họ đã vui lòng chấp nhận sự hướng dẫn của Nho giáo trong phạm vi gia đình, chính là vì cái ưu điểm ấy của Nho giáo.

Nội dung luân lý là vấn đề cơ bản trong học thuyết Nho giáo về gia đình. Nói gia đình tức là nói chuyện *tề gia*. *Tề* có nghĩa là sắp đặt, thu xếp gia đình thế nào cho gọn gàng, chu đáo. Muốn làm được việc ấy thì bản thân người đứng ra sắp đặt cũng phải là con người tề chỉnh, đứng đắn. Muốn *tề gia* thì phải *tu thân*. Cách nghĩ, cách đòi hỏi như vậy quả là chặt chẽ: Tu thân *ở* đây, là con người phải rõ những phép tắc cần thiết để tạo sự gắn bó giữa mình với những người xung quanh trong cái tổ ấm gia đình ấy. Đó là những cái mà ta thường gọi là *đạo luân – thường. Luân* có *ngũ luân: vua tôi, cha con, vợ chồng, anh em, bè bạn*. Năm luân này có đến ba luân là của gia đình. *Thường* cũng có *ngũ thường* là *nhân, nghĩa, lễ, trí, tín* – những đức tính đòi hỏi con người phải biết trọng sự tu thân. Cả năm *thường* ấy đều ứng dụng trong gia đình được cả. Theo cương thường đạo nghĩa thì chữ *hiếu* phải được đặt lên trước nhất, kế đó là chữ *đễ*. Đó là gốc của đạo đức. Nội dung của *hiếu*, không chỉ là ăn ở tốt với bố mẹ mà thôi, mà phải quán triệt thêm nhiều yêu cầu nữa: phải giữ gìn thân thể (giữ sức khoẻ, giữ tư cách, giữ bản lĩnh của mình); phải phụng sự bố mẹ (lúc sống cũng như lúc chết); phải làm điều lành, giảng điều lành (thiện kế, thiện thuật); Phải làm cho bố mẹ đẹp lòng, đem lại vinh quang cho bố mẹ (hiển thân). Chính vì cái nội dung ấy, mà người ta bảo rằng: chữ *hiếu* đứng đầu trăm nết.

Giờ đây, nói lại những điều ấy, rất dễ bị xem là "cổ hủ", nhưng không thể nói rằng đó không phải là văn hoá, dù quan niệm theo xưa hoặc theo nay. Những hành động hay cử chỉ nào có phần thái quá thì chẳng ai muốn

theo (ngày xưa cũng vậy), ngày nay cần bác bỏ, là điều dễ hiểu. Nhưng lại thử so sánh với những trường hợp ngày nay có những người con giàu có, địa vị cao mà mặc cho bố mẹ đói khát; hoặc con lao vào những cuộc trác táng, mắc bệnh hiểm nghèo, lâm vào vòng tù ngục để bố mẹ, vợ con phải vất vả, cơ cực, chạy vạy; hoặc có người làm những điều điếm nhục, khiến cho bố mẹ không còn dám nhìn thấy mặt ai; hoặc có nơi cả mấy bố con, vợ chồng cùng nhau ra trước toà hình sự để nhận sự trừng phạt, v.v. So sánh với yêu cầu khắc nghiệt của Nho giáo, bên nào có văn hoá hơn?

Từ những yêu cầu cơ bản ấy, Nho giáo xác định thêm một số thể thức, biện pháp khác, do sự phát triển đòi hỏi (chứ không có trong các lời giáo huấn của đích thân Khổng Tử). Đó là yêu cầu phải soạn các gia lễ, đặt ra các gia pháp, và tạo thành, truyền bá những gia phong. Tất cả những điều này đều chứng tỏ tầm nhìn văn hoá của những người theo Nho giáo. Tác giả sách này chưa được gặp một gia đình tư sản nào (ở cả những nước châu Âu mà bản thân đã được ghé chân) có tài liệu gì được mệnh danh là *gia lễ* hay *gia phong* cả. Gia phả thì có nhiều, thậm chí đã hình thành một bộ môn là Gia phả học. Chỉ có những bản di chúc, hoặc những văn bản của người sắp mất dặn dò con cháu, chủ yếu là về việc kế thừa gia sản! (trước khi chết thì nghĩ đến của cải, âu cũng là lẽ thường). Kể cả các gia đình ở những nước Đông Âu sau Cách mạng tháng Mười cũng vậy! Ở Việt Nam, các gia đình cách mạng hay gia đình thị dân cũng không bảo tồn các tập gia lễ, nhưng tinh thần tôn trọng gia lễ thì vẫn có. Và đặc biệt, nhiều anh hùng nghĩa sĩ cuối thế kỷ XIX, khi lâm chung đã dặn con cháu không được ra làm việc cho Tây (tôi cho đây là thứ gia lễ, gia pháp quý báu nhất), hoặc có những ông bố, bà mẹ dặn lại cách đặt tên cho con cháu các đời sau, truyền lại cái bí mật gia truyền của nhà mình (tôi cho đây cũng là hiện tượng đẹp của gia phong). Không thể cho đây là những điều không có ý nghĩa văn hoá! Nếu bây giờ còn có những hiện tượng, cử chỉ như thế, thì cũng không có hại gì cho một gia đình văn hoá hay cho việc xây dựng chủ nghĩa xã hội.

Chính nhờ quan niệm khá trọn vẹn, khá lôgíc như vậy mà sự giáo dục gia đình theo Nho giáo đã tạo nên những thành quả rất đáng trân trọng

trong hoàn cảnh xưa. Nó đã giúp vào việc hình thành nhân cách cho các cá nhân. Nhân cách trong xã hội cũ, cố nhiên không hợp với ngày nay, nhưng điều ta muốn rút kinh nghiệm là ở phương pháp hình thành nhân cách ấy. Xã hội mới, cần có nhân cách mới. Trong việc tạo ra nhân cách mới, cũng nên lưu ý phương pháp của Nho giáo, tìm ra cái hay, cái dở để tiếp thu, kế thừa.

Từ sự hình thành nhân cách này, gia đình theo Nho giáo đã tạo ra được những mẫu người. Có mẫu người cha: *nghiêm đường*; có mẫu người mẹ: *từ mẫu*; mẫu người con: *hiếu tử*; và cả mẫu người trong xã hội nữa: *trung thần, nghĩa sĩ, tiết phụ*, v.v. Những mẫu người ấy giờ đây phải được quan niệm lại cho hợp thời, nhưng đó đã thật sự là (và cũng đang là) những mẫu người có vẻ đẹp riêng.

Đã có thể nhận ra phần giá trị của Nho giáo trong việc giáo dục con người và giáo dục gia đình. Giáo dục theo kiểu của Nho giáo đi rất đúng đường: từ gần đến xa, từ vấn đề cơ bản đến các vấn đề liên hệ. Từng điểm, nó là chiến thuật, nhưng tổng quát, hệ thống lại thì đó là chiến lược: chiến lược con người, chiến lược gia đình theo cách nhìn văn hoá. Và cả cách nhìn chính trị nữa. Đây là những bài học luân lý, mà thực ra là bài học chính trị: giáo dục con người, giáo dục gia đình để phục vụ cho chế độ quân chủ, cho xã hội bình yên; người cầm quyền khỏi lo loạn lạc, vì từ cái gốc gia đình an lạc mà xã hội sẽ được yên ổn. Cái dụng ý chính trị ấy rất lộ liễu (chính nhà sáng lập Nho giáo đã tự nói ra) nhưng vẫn có sức thuyết phục. Mà mặt thiết thực của nó, là có khả năng làm cho yên nhà. Giữ được những quan hệ tốt đẹp giữa các thành viên sẽ tăng cường sự thuận hoà trong gia đình.

Một nét đặc sắc nữa của Nho giáo trong vấn đề gia đình là đưa con người vào hoàn cảnh thiết thực, không ảo tưởng, không trông cậy gì ở những chuyện huyền bí duy tâm, không cần phải tìm đến Thiên đường hay cõi Niết Bàn nào cả. Con người có thể làm nên hạnh phúc, nếu có hạnh phúc gia đình. Khổng giáo khác với Phật, Đạo hay Gia Tô giáo là ở đó.

Để có thể thực hiện được mục đích giáo dục của mình, học thuyết Nho giáo đặt ra những công thức, nhất là những thuật ngữ có giá trị khái quát

để truyền bá *đạo*. Tìm ra được những thuật ngữ ấy phải có trình độ khái quát rất cao, có cả tầm nhìn xa nữa. Một số học thuyết cũng có cách làm này, có nhiều thuật ngữ nhưng thường thiên về mặt siêu hình; riêng về giáo dục gia đình thì chỉ Nho giáo là đặc biệt quan tâm. Có nhiều vấn đề đạo lý, Nho giáo chỉ cần đúc kết lại trong một chữ cũng đủ cho con người nhớ được để thực hành suốt đời, thực hành trong nhiều thế hệ, không cần tra cứu sách vở gì thêm. Tạo ra được những từ ngữ có tính khái quát như vậy không phải là điều đơn giản. Và một điều đặc biệt là những thuật ngữ ấy lại có nội dung co dãn, để cho đời sau dùng nó theo những nghĩa khác mà lại không xa tinh thần Nho giáo. Hình như Hồ Chí Minh là người có sở trường (nếu không phải là duy nhất) nắm được bí quyết này. Chữ "hiếu" mà ông giảng ra là "hiếu với dân" thì thật là giỏi. Nhưng đặt ra chữ *hiếu* lại còn giỏi nữa!

Có một nét rất đặc biệt của Nho giáo, là nó có thể ngự trị trong văn hoá gia đình Việt Nam, gợi ra cảm giác là nó đồng hoá được tất cả những khuynh hướng triết học, tôn giáo khác. Nho, Phật, Lão có những cuộc đấu tranh tư tưởng, rồi cùng với Thiên Chúa giáo có những kỳ thị, không cảm thông nào đó, là ở những lĩnh vực khác chứ không phải ở trong gia đình. Văn hoá gia đình thu nhận tất cả, và đều quy vào những quan niệm gia giáo của đạo Nho. Ở những trường hợp, những quy tắc tập tục nào đó có thể khác nhau và gây mâu thuẫn, nặng nề nhất là những ngày mới tiếp xúc, song dần dần vấn đề cũng được an bài (đến nay thì đã ổn thoả). Còn ở phần cơ bản, những vấn đề như đạo hiếu thảo, phép tề gia, thì các gia đình dù theo tôn giáo nào cũng đều xử lý như nhau. Văn hoá gia đình Việt Nam không phân biệt các khuynh hướng tư tưởng (có thể đối địch với nhau trong xã hội), vì cho rằng tất cả là để phục vụ, để cổ xuý cho một đạo đức chung, và tất cả đều mượn chữ nghĩa của đạo Nho để phổ biến. Các đức Chúa, Thánh thần, Phật, Mẫu, v.v. đều là những người có hiếu, những chủ gia đình tốt, và đều dạy con người biết tu dưỡng những điều căn bản, biết lễ nghĩa, biết hiếu đạo. Người ta cũng thường dùng Nho giáo để giải thích những tấm gương thật ra không do kết quả của Nho giáo tạo nên. Một hình tượng yêu nước chống xâm lăng như Phù Đổng Thiên Vương, một

nhân vật truyện Nôm như Phương Hoa không hề chịu ảnh hưởng giáo dục gì của Nho giáo, nhưng vẫn được xem là có những đức tính hiếu nghĩa trung trinh, đúng như những mẫu người đẹp trong Nho giáo. Chỉ trong văn hoá gia đình, ta mới thấy được sự cảm thông này. Và trong thực tế, từ thế kỷ XX đã có những gia đình có đủ các thành phần khuynh hướng chính trị khác nhau vẫn được xem là gia đình gia giáo đậm chất nho nhiều hơn. Có gia đình cùng một lúc có ông bố là Thượng thư (quan lại phong kiến, xuất thân khoa giáp Nho học) và những người con: đảng viên cộng sản, bác sĩ, giáo sư, linh mục, hội viên Phật giáo, cán bộ Việt minh, giáo viên, nông dân, nhà báo, nhà văn, v.v. nhưng họ đã không hề chống nhau về ý thức hệ, đã thành một gia đình văn hoá, lấy Nho học làm nền. Có lẽ chỉ có văn hoá gia đình Việt Nam mới có được điều kỳ diệu ấy.

Tất nhiên, Nho giáo có rất nhiều hạn chế, những hạn chế ngay trong phạm vi văn hoá gia đình. Nho giáo giáo dục, hình thành được nhân cách, nhưng lại làm suy giảm giá trị và ý thức của cá nhân. Những thành viên con em ở trong gia đình không còn quyền tự do, không được có ý thức về mình, chỉ còn lại *cái tôi* bé nhỏ. Lúc đầu *cái tôi* chỉ bé nhỏ thôi, sau nó thành ra tiểu kỷ thật sự. Cùng với sự coi thường cá nhân, là sự coi thường phụ nữ (*phụ nhân nan hoá*), và rộng ra là coi thường người dân (*dân bất khả sử tri chi*). Với gia đình, Nho giáo đặc biệt đề cao quyền gia trưởng. Bình thường, gia trưởng có thể giữ gìn trật tự, hướng dẫn cho con em sống có nề nếp, biết cách làm ăn, nhưng dễ dàng đi đến mức khắc nghiệt, cấm đoán, thậm chí đến đẩy con em vào vòng tội lỗi. Điều không ngờ là cái thói gia trưởng lại có thể vượt ra ngoài ngưỡng cửa gia đình để tác động vào xã hội. Có khá nhiều cơ quan và đoàn thể bị ý thức gia trưởng lũng đoạn, ở mặt này thì xuề xoà vô nguyên tắc, coi việc công như việc riêng, thiên lệch hẳn về cảm tình cá nhân, về gia đình chủ nghĩa; ở mặt kia thì nặng về quyền hành, độc đoán, quyền sinh quyền sát chỉ ở trong tay người chủ, chủ cơ quan, chủ tổ chức mà như là chủ nhà. Sự trật tự trong gia đình đảm bảo cái điều mà người ta gọi là tôn ty, thân sơ, v.v. thì trở thành vấn đề địa vị, vấn đề ngôi thứ trong xã hội. Để bảo đảm quyền hành, uy thế này, tất nhiên phải lôi bè kéo cánh, phải có sự kình địch nhà này nhà kia.

Trong nước thì kéo họ hàng cho thăng quan tiến chức, thậm chí đưa đến cả chế độ "gia đình trị". Về chỉ đạo, trong nhà người bố nắm chặt, không cho con cháu hỗn hào, thì ngoài quốc gia, người chủ cũng theo đường lối ấy mà giữ chặt không cho dân chúng làm loạn. Nước phải được cai trị theo khuôn hình, cách thức của việc trị nhà. Chế độ phong kiến còn nghĩ ra được cách giữ vững quyền uy, để cho gia đình thêm chắc, thêm vững. Con mà làm nên, làm kẻ bề tôi tốt thì cha mẹ được ân thưởng, dù không còn sống nữa thì cũng được truy phong. Nhưng có con làm loạn thì phải chịu cực hình, không phải chỉ trong gia đình mà là cả họ. Cái tội "tru di tam tộc", "tru di cửu tộc" (giết cả ba họ hay chín họ) là có cơ sở từ quan niệm gia đình.

Còn một vấn đề nữa cũng rất quan trọng. Tạo một gia đình như thế là chỉ cốt nhằm vào sự an phận thủ thường, cốt sống yên ổn, nuôi mình, nuôi nhà và cống nạp đều đặn cho Nhà nước. Có cạnh tranh là cạnh tranh giữa các nhà với nhau, chứ không vì sự tiến bộ xã hội. Làng đã khép kín, nhà lại càng khép kín, không cần buôn bán, không thiết phát minh. Có người sau này bực mình đến nỗi quát lên: "Gia đình, cái lò bưng bít, tao ghét mày", một phần cũng vì lý do ấy.

3. Gia đình Nho giáo ở Việt Nam

Ở phần này, sẽ phân tích thêm một vài khía cạnh khác của vấn đề gia đình. Trên thực tế, hầu hết gia đình Việt Nam xưa (và cả ngày nay) đều theo hoặc chịu ảnh hưởng rất rõ của tư tưởng Nho giáo. Có thể nhận diện các loại gia đình như sau:

a) *Loại gia đình nhà nho nghiêm túc*

Ở loại gia đình này, chủ gia đình hoặc người cao tuổi nhất của gia đình thực sự là bậc chân nho (kể cả khi chủ gia đình là những bà cụ không giàu chữ nghĩa, nhưng có đạo đức cao, có uy tín lớn trong làng ngoài họ). Con cái của loại gia đình này đều học hành nghiêm túc, có đức hạnh. Nhiều người đỗ đạt hoặc làm quan thì nổi tiếng thanh liêm. Không những bản thân từng gia đình hạt nhân mà đại đa số là gia đình lớn, vẫn chung hộ, hoặc quây quần thành một cộng đồng gia tộc có nề nếp, thanh danh. Đây không nhất thiết là những gia đình giàu có hay có những gia trang bề thế,

sống nhờ hoa lợi ruộng đất, thu tô, mà một số gia đình này thuộc loại "thường thường bậc trung". Những ông quan, những nhà khoa bảng của các gia đình này, phần lớn là những người thanh bần.

Những gia đình này thường được tiếng là gia giáo, có nề nếp nho phong. Trải qua mấy thế kỷ, số gia đình loại này không quá nhiều, nhưng cũng không ít lắm.

b) *Loại gia đình theo Nho giáo một cách nệ cổ, máy móc*

Loại gia đình này thường áp dụng giáo dục kiểu Nho một cách khắc nghiệt. Phần lớn chủ gia đình đều là những nhà nho – không tinh thông Nho học lắm, hoặc có ít nhiều vốn liếng tri thức – cứ khăng khăng đòi áp dụng để cho tỏ ra là nhà có lễ giáo, có gia pháp nghiêm minh. Họ thường bắt con cháu phải tuân theo khuôn phép lễ nghi, lễ thức, lễ độ: chiếu không ngay ngắn không ngồi; giấy có chữ phải để lên bàn thờ; cấm trong nhà không được phép có bàn cờ hay có đàn sáo (vì nhà có bàn cờ thì con trai sẽ hư, nhà có đàn thì con gái sẽ dâm: *gia trung hữu kỳ nam tử tất suy, gia trung hữu kỳ nữ tử tất dâm*). Rồi trai gái dù là anh em, đã lên bảy tuổi, cũng không được phép đưa cho nhau đồ vật bằng cách trao tay trực tiếp, v.v. (*nam nữ thụ thụ bất thân*), hoặc cấm con trai, con gái (trong họ hay bạn bè) không được phép đến phòng của nhau (*nam đáo nữ phòng phi dâm tắc loạn, nữ đáo nam phòng nữ tắc dâm*: con trai đến chỗ con gái không dâm thì loạn, con gái đến phòng trai là loại con gái dâm), v.v.

Cũng chính ở những gia đình nệ cổ này, đã sinh ra nhiều chuyện trớ trêu. Có chuyện thật đau khổ như ép duyên, có chuyện thật hài hước đến buồn thương như chuyện anh trai nọc em ra đánh, dù cả hai đều đã vào tuổi 60, 70, v.v. Điều trái khoáy như vậy, lại được các gia đình ấy xem là đúng gia giáo. Lớp trẻ muốn đạp tung cái gia đình tù túng, chính là ở những hoàn cảnh này.

c) *Loại gia đình bình dân*

Loại gia đình này không có học hành chữ nghĩa, không có tài sản lớn, thế lực hay tiếng tăm gì mà họ có thể là những nhà trung nông, bần nông,

tiểu chủ, thợ thuyền và cả một số thị dân nữa. Tuy không được giáo dục theo Nho giáo, nhưng họ vẫn tiếp thu được tinh thần đạo đức của dân tộc (ít nhiều gần gũi hoặc chịu ảnh hưởng Nho giáo). Đó vẫn là những gia đình thuận hoà, có nề nếp trong nông thôn. Làng xã được yên ổn là nhờ có số đông những loại gia đình này. Họ không thành những gia đình thuần phong mỹ tục, nhưng chính họ đã góp phần vào các phong tục. Tuy không được học hành theo Nho giáo, nhưng tự họ cũng thấy Nho giáo là cần thiết, và họ cũng đã có ít nhiều chất Nho.

Cũng cần nói thêm về các gia đình thị dân, nhất là từ khoảng thế kỷ XX trở đi, họ đều không phải là gia đình Nho giáo. Có nhiều gia đình, con cháu theo đường tân học. Những Ngũ kinh, Tứ thư với họ đều rất xa lạ. Song họ vẫn thường xuyên chịu ảnh hưởng nho phong. Những khi giáo dục con em, họ vẫn phải lấy nguyên tắc hay quy phạm của đạo Nho, mặc dầu họ chỉ ảnh hưởng Nho giáo một cách gián tiếp.

Xã hội Việt Nam, ngay cả từ thế kỷ XVII, XVIII và sau này, cũng đã xuất hiện các gia đình hoàn toàn không theo Nho, mà theo Thiên Chúa giáo. Họ không thờ tổ tiên (gần đây đã sửa đổi), không có kinh điển nho gia, nhưng những lời dạy của Chúa, các loại *Kinh Thánh* vẫn rất quan tâm đến giáo dục gia đình. Vì thế, nhìn chung thì tuy bị tách hẳn ra khỏi quỹ đạo của tư tưởng Nho giáo, song tinh thần giáo dục gia đình của loại gia đình theo Thiên Chúa giáo vẫn có chỗ gần gũi với Nho giáo. Nhiều giáo sĩ vẫn có trình độ Nho học ở mức cao, nhiều bà chúa, ông quan theo Thiên Chúa giáo, song cũng không đoạn tuyệt hẳn với gia đình.

Tất nhiên cũng phải kể đến (tuy không nhiều lắm) một số ít gia đình không có điều kiện tiếp thu giáo dục Nho giáo, con cái không được rèn cặp, đã tiêm nhiễm nhiều thói xấu và dần trở thành những gia đình vô tổ chức. Trong những gia đình ấy: cha con, vợ chồng, anh em sinh hoạt bừa bãi, không có trật tự trên kính dưới nhường. Phan Bội Châu đã có lần phải kêu lên:

Thậm chí đến phụ tử, phu thê, huynh đệ,
Cũng quanh co tô vẽ những tuồng gian,

Cũng tim cũng phổi cũng gan,
Người mà đến thế thật oan lốt người.

Những gia đình như vậy, nhân dân ta gọi là "nhà mất nắp". "Mất nắp" là không có gì bảo vệ, là không có đầu. *Nhà mất nắp* là tiếng chê nặng nề. Còn một tiếng chê nữa: *nhà vô phúc*! "Vô phúc" hay "mất nắp" đều là không có nho phong.

Đã bao đời nay, ở các gia đình Việt Nam thường nảy sinh một hiện tượng rất có ý nghĩa văn hoá, đó là: dù gia đình ấy thuộc loại nào, cũng thường xuyên lưu hành những chỉ dẫn về đạo đức Nho giáo và nhắc nhở nhau thực hiện:

– Một là, người ta thường sử dụng những thuật ngữ Nho giáo để khuyên bảo, dạy dỗ nhau. Có một hiện tượng khá vui là nhiều nhà không có sách vở Nho giáo, nhưng chữ nghĩa lại nhiều, mặt chữ tuy không thông, nhưng nghĩa lý thì lại hiểu khá đơn giản, rõ ràng, chính xác và thiết thực hơn những người giàu chữ nghĩa. Sau đây là một số thuật ngữ, thành ngữ người ta thường dùng để nhắc nhau – những thành ngữ rút trong sách *Tam tự kinh*, sách dạy trẻ em vỡ lòng, em này được học, em kia nghe lỏm, rồi bố mẹ các em cũng nhập tâm luôn:

Chẳng hạn những ghi nhớ về đạo "tam cương ngũ thường":

Quân thần nghĩa, phụ tử ân, phu phụ thuận

(Nghĩa vua tôi, ơn cha con, thuận vợ chồng).

Những thành ngữ nhắc về sự tu nhân tích đức:

Phụ mẫu hành ác, di hoạ tử tôn

(Bố mẹ làm điều ác sẽ gây họa cho con cháu).

Tích thiện phùng thiện, tích ác phùng ác

(Làm lành được lành, làm ác gặp ác).

Những chỉ dẫn về việc tích luỹ, phải lo xa:

Tích cốc phòng cơ, tích y phòng hàn

(Chứa lúa đề phòng nạn đói, chứa áo đề phòng trời rét).

Những chỉ dẫn về phép ứng xử, giao thiệp:

Đáo giang tuỳ khúc, nhập gia tuỳ tục

(Khúc sông rộng hẹp phải tuỳ khúc sông
Vào nhà người phải biết tuỳ theo tục của nhà người).

Vậy là bằng cách truyền khẩu, người ta được nghe lời lẽ sách Nho, cảm nhận được cái đúng, cái hợp lý, thuộc lòng ngay để đem dạy dỗ trong nhà. Hình như nhiều học thuyết và tín ngưỡng không được dân chúng theo dõi mà sử dụng như thế. Đó cũng là bằng chứng cho thấy ở nhiều gia đình, con cái không được đi học mà vẫn học được theo đạo lý Nho.

– Hai là ở các gia đình Việt Nam, thường quen giáo dục đạo đức bằng văn chương. Ngoài ca dao, tục ngữ, truyện cổ tích thì nhiều thể loại, nhiều tác phẩm khác cũng được sử dụng để răn dạy đạo đức.

Ví dụ, những khúc dân ca, những điệu hò, những bản chèo. Chèo *Thập ân* gồm nhiều khúc đề cao 10 công ơn của cha mẹ. Hát dặm Nghệ Tĩnh có những bài dài, rất cảm động nói về tình nghĩa cha con, vợ chồng. Chẳng hạn, bài *Phụ tử tình thâm*, lời lẽ thật tha thiết, tình ý thật đậm đà:

Khi con ở cùng thầy mẹ,
Thầy mẹ ấp cội vun trồng,
Vợ dại thì đã có chồng,
Khi vào ra thăm viếng.
Khi đồng quà tấm bánh,
Lúc bún sốt lòng tươi,
Một mai thầy mẹ chầu trời,
Con tìm mô cho thấy!...

Chẳng hạn những bài gia huấn ca, không biết bằng cách nào mà người dân đã có thể thuộc lòng, mặc dù không biết ai là tác giả. Tuỳ từng vùng mà có những bài riêng. Ở miền Bắc hay truyền một bài được gọi là *Nguyễn Trãi gia huấn* (thực ra là của Lý Văn Phúc). Ở miền Nam thường đọc *Thơ Tam khôi* (bài gia huấn ca của Trần Hy Tăng).

Các truyện Nôm cũng được người dân sử dụng để răn dạy đạo đức cho con cái. Phổ biến nhất là *Truyện Lục Vân Tiên* của Nguyễn Đình Chiểu, với những câu không người Việt Nam nào không thuộc:

Trai thời trung hiếu làm đầu,
Gái thời tiết hạnh là câu sửa mình.

Những câu như vậy không còn là thơ nữa, mà đã là những châm ngôn về đạo đức. Kho truyện Nôm này rất nhiều những tấm gương về người chồng (Phạm Công), người vợ (Tống Trân), người con dâu (Trương Viên), người anh em cùng cha khác mẹ (Tôn Mạnh, Tôn Trọng), v.v.

Nói đến hành trạng, tư cách các nhà nho, người ta thường chia ra các loại hiển nho, ẩn nho và hàn nho. *Hiển nho* là những người có công phu học hành, được thành đạt trong sự nghiệp. Thông thường họ có tiếng tăm, có vị trí nhất định trên đường hoạn lộ. Họ được biểu dương, được quen tên biết tiếng nhiều, gia đình họ cũng được phần vẻ vang vinh hạnh. Nhưng giữa họ với quần chúng vẫn có một khoảng cách nhất định. Lớp người *ẩn nho*, sống cách xa với thế tục: thấy đời đáng giúp thì ra giúp đời, thấy đời loạn thì bỏ đi. Sự xuất xử hành tàng ấy làm nổi lên đức độ của họ, và gia đình họ buộc phải theo (sống một cách âm thầm giữa môi trường ồn ào, nếu là đại ẩn; hoặc sống kín đáo giữa nơi hiu quạnh, nếu là tiểu ẩn). Những người này thường có thêm những ảnh hưởng của Phật, Lão, nên nhiều lúc họ cũng thờ ơ với giáo dục gia đình (trừ những trường hợp họ tránh đời mà cứ vẫn lo đời). Lớp người thứ ba, thường đông đảo hơn cả, đó là những *hàn nho*, nghèo túng, không có địa vị trong quan trường, không chịu nhận một thứ chức sắc nào, mà vui lòng với bầu rượu túi thơ, với nghề dạy dỗ đám con em trong thôn xóm của mình, hoặc mang khăn gói đi "bán chữ" ở nhiều vùng xa lạ. Chính họ là những người chuyển tải những lý thuyết đạo đức Nho giáo cho xã hội, chủ yếu là cho từng gia đình, để rồi nhân thêm kết quả ra từng vùng, từng miền. Họ là những người sống thanh bạch, mẫu mực, đúng như những tín điều đạo đức đã được học ở các sách thánh hiền. Nhưng nghề nghiệp của họ, cứ từng ngày từng giờ bồi đắp thêm cho văn hoá gia đình và văn hoá làng của dân tộc. Nhân dân đều công nhận

họ đã làm việc phúc đức nhiều hơn cả: thầy giáo dạy đời, thầy thuốc cứu đời, quả là không có phúc đức nào hơn. Có cả những hàn nho biết ít nhiều về dịch lý, làm thầy tướng số, xem tử vi, để mồ mả, xem ngày giờ xuất hành hoặc đặt hướng nhà, so tuổi kết hôn, v.v. Mỗi lần làm những việc ấy, là mỗi lần họ lại phải viện đến những lý thuyết Nho giáo cả phần *Hình nhi thượng* và phần *Hình nhi hạ* để giúp vào cuộc sống của gia đình và của cộng đồng làng. Cố nhiên cũng có những hàn nho mang những khuyết điểm, không xứng đáng với cộng đồng. Nhưng cũng có những hàn nho có chí hướng để có thể tiến xa hơn. Khi ấy thì hoặc họ có thể trở thành nhà văn, học giả, nhà thơ luân lý hay trào phúng, hoặc có thể tham gia vào các cuộc khởi nghĩa để lật đổ triều đình phong kiến. Song vấn đề quan tâm ở đây là vai trò truyền bá đạo đức: cái đạo lý tu thân, tề gia được họ cung cấp và bồi đắp cho các cá nhân và các gia đình qua nhiều thế hệ.

Những nhà nho ấy, hoặc những thành viên trong các loại gia đình đã kể trên dù họ là ai, họ cũng phải viện dẫn, phải vận dụng đạo đức Nho giáo để xử kỷ tiếp vật. Ngay những người buộc phải quên, phải hy sinh gia đình để đeo đuổi lý tưởng nào đấy, cũng tự mình phải giữ lấy cái trung, hiếu của nho phong. Phan Bội Châu muốn dấn thân cho sự nghiệp phải chờ sau đám tang cha, mới có thể dứt áo ra đi. Nguyễn Ái Quốc đặc biệt hơn: mặc dù đang bị đế quốc theo dõi, truy lùng vẫn đàng hoàng gửi thư cho Khâm sứ Trung Kỳ yêu cầu cho biết địa chỉ của cha mình để có thể gửi tiền về giúp đỡ. Và đến khi đã là Chủ tịch Hồ Chí Minh, nghe tin anh cả mất, mình không về được, đã gửi thư: "*Xin chịu tội bất để trước linh hồn anh*". Sau Cách mạng tháng Tám 1945, và cho đến hôm nay, có lẽ chỉ có Hồ Chí Minh còn dùng chữ *để*, đúng là thuộc luân lý nhà nho. Và Cụ Hồ đã liên tục mượn thuật ngữ nhà nho: *trung, hiếu, cần, kiệm, nhân, trí, dũng, liêm* để vừa phát huy nội dung cũ, vừa cho thêm những nội dung mới. Phải thành thực mà nhận rằng, bao nhiêu gia đình Việt Nam dù nhiều dù ít, dù đó là một gia đình mác xít hoàn toàn thì vẫn có cả cái nho phong cố hữu. Không lấy gì làm lạ khi nhà thơ Xuân Tửu viết cuốn *Ông đồ Nghệ*[1], đã

(1) NXB Hội Nhà văn H., 1997.

xếp tất cả các thầy, các bạn đồng thời (tất cả đều là tân học như Lê Thước, Đặng Thai Mai, Nguyễn Khắc Viện, Vũ Ngọc Khánh,...) đều là những ông đồ xứ Nghệ, và là những ông "đồ nho mới".

II – PHẬT GIÁO VÀ VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

Ta thường quen với một số nhận xét : văn hoá Việt Nam chịu ảnh hưởng Nho rất đậm, nhất là trong vấn đề gia đình. Từ lâu đạo Nho đã thành quốc giáo. Những vấn đề: tu thân, tề gia,... người dân được học tập ở các trường theo Nho. Các nhà sư trong chùa cố nhiên không lập gia đình, không có những bài giảng về luân lý ở các nhà chùa. Hơn nữa, nhà Phật còn có chuyện diệt sinh, chuyện tu hành, không gắn bó với văn hoá gia đình cho lắm.

Thật ra, nhìn nhận như vậy là không thoả đáng. Không nên quên là Phật giáo đến Việt Nam trước Nho giáo rất nhiều. Trước khi Nho giáo chính thức trở thành quốc giáo, nước ta đã đi theo Phật giáo, tiếp thu đạo Phật cùng với những tín ngưỡng bản địa, để có riêng một cách sống, một cách ứng xử trong gia đình cũng như trong xã hội. Nhân dân nói chung, không đi sâu vào giáo lý của Phật, nhưng tất cả các gia đình hầu như đâu đâu cũng thờ Phật, cũng niệm Phật A Di Đà. Rất nhiều biểu hiện của văn hoá gia đình đều có gốc từ Phật giáo.

Đạo Phật không có những phương châm "tu thân, tề gia, trị quốc", những vấn đề "tam cương ngũ thường" gọn gàng mà có giá trị huấn điều như đạo Nho, nhưng sự giáo dục gia đình của đạo Phật cũng rất sâu sắc. Chẳng hạn như vấn đề chữ *hiếu*, một điều cơ bản trong Nho giáo (*hiếu vi bách hạnh chi tiên)*, thì cách quan niệm của đạo Phật không những không kém phần cụ thể, mà còn có phần hơn. Chẳng hạn, công đức mẹ cha được Nho học khái quát thành chín điểm: "*sinh, cúc, phủ, dục, súc, trưởng, cố, phục, phúc*", thì kinh điển Phật giáo lại nhắc đến những mười điểm. Trong kinh *Đại báo phụ mẫu trọng ân*, mười công đức của mẹ là:

– *Chín tháng cưu mang khó nhọc*

– *Sợ hãi, đau đớn khi sinh*

– *Nuôi con đành cam cực khổ*

– Nuốt cay mớm ngọt cho con

– Chịu ướt nhường ráo cho con

– Súc nước, nhai cơm cho con

– Giặt đồ dơ bẩn cho con

– Nhớ con khi con xa nhà

– Có thể tạo tội vì con

– Nhịn đói cho con được no.

Rất nhiều kinh điển khác của Phật nhắc đến công ơn cao cả của cha mẹ. Có thể kể ra đây một vài ví dụ:

Đức Phật dạy:

– "*Này các thầy tỳ kheo, sữa mẹ mà các thầy đã bú khi lang thang trong ba cõi luân hồi còn nhiều hơn là nước trong bốn đại dương*".

(*Kinh Tương ưng II*, tr. 208)

– "*Này các thầy tỳ kheo, nếu có kẻ vai trái cõng cha, vai phải cõng mẹ đi xa nghìn dặm, cung phụng đủ mọi thức ăn, đồ mặc, chăn nệm và thuốc thang, thậm chí cha mẹ có tiểu tiện trên vai mình đi nữa, cũng chưa trả được ân sâu. Các thầy phải hiểu rằng, ơn cha mẹ nặng lắm, bồng bế, dưỡng dục đúng lúc làm cho ta trưởng thành. Vì thế mà biết ân đó rất khó trả. Này các tỳ kheo, có hai việc làm cho phàm phu được công đức, được quả báo lớn, đó là phụng sự cha và phụng sự mẹ*".

(*Tăng Nhất A hàm*, d-II, tr. 601)

Về trách nhiệm, bổn phận của con đối với cha mẹ, đức Phật cũng dạy nhiều, rất chi tiết. Năm bổn phận của con là:

– Cung kính và vâng lời cha mẹ

– Phụng dưỡng cha mẹ khi cha mẹ già yếu

– Giữ gìn thanh danh và truyền thống gia đình

– Bảo quản tài sản do cha mẹ để lại

– Lo tang lễ chu đáo khi cha mẹ qua đời.

(*Trường Bộ Kinh IV*, tr. 188)

Có trường hợp, cha mẹ làm điều không phải, Nho giáo chỉ ra rất rõ ràng, nhưng hình như có chỗ khó hiểu: "*Sự phụ mẫu cơ gián, kiến chí bất tòng, hựu kính bất vi, lao nhi bất oán*" (thờ cha mẹ phải biết can gián, thấy cha mẹ không nghe thì phải kính mà không trái, có vì thế mà khó nhọc cũng không oán giận). Phật giáo thì nêu ra bốn điều mà người con phải làm để hướng dẫn cha mẹ đi theo đường chính, chủ yếu là lấy tinh thần, phương pháp Phật để chấn chỉnh:

– Nếu cha mẹ không có niềm tin, khuyến khích cha mẹ phát tâm tin tưởng tam bảo.

– Nếu cha mẹ gian tham, khuyên cha mẹ phát tâm bố thí

– Nếu cha mẹ làm ác, khuyên cha mẹ hướng về đường thiện

– Nếu cha mẹ theo tà kiến, khuyên cha mẹ theo chính kiến.

(*Tăng Chi bộ kinh*, tr. 59)

Trong kho tàng tục ngữ, ca dao Việt Nam có rất nhiều câu, căn bản là xuất phát từ giáo lý, từ tinh thần Phật giáo, nhưng lâu nay, hoặc chúng ta không để ý, hoặc cứ một mực quy cho là do kết quả giáo dục của Nho giáo. Thật ra thì câu thành ngữ: "Chỗ ướt mẹ nằm, chỗ ráo con lăn" chính là rút từ kinh Phật *Đại báo phụ mẫu trọng ân* đã nói ở trên. Câu ca dao: "Công cha như núi Thái Sơn - Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra" hoặc là câu: "Mẹ đập ba năm, không bằng cha hăm một tiếng" đều là căn cứ từ tinh thần Phật giáo. Hình ảnh người mẹ được liên tưởng với dòng nước dịu dàng, trong suốt, rộng lớn, bao la; hình ảnh người cha với dáng dấp đường bệ, nghiêm trang, đó là những hình ảnh gắn bó với tinh thần nhân bản của Phật giáo. Còn có những câu như:

Lạy cha, ba lạy một quỳ,
Lạy mẹ bốn lạy con đi lấy chồng.

"Ba lạy, một quỳ" chính là cách lạy Phật. Cha mẹ vốn là "Phật" của con, con không phải tìm đâu xa nữa. Có câu chuyện kể rằng: Nhà kia có cô con dâu đồ xôi cúng Phật. Khi xôi chín, nàng đơm làm ba đĩa. Trước hết đem một đĩa dâng cha mẹ. Cha mẹ ngạc nhiên hỏi: – *Con đã cúng Phật*

đâu mà dám đem cho bố mẹ, thế không sợ tội à? Cô con dâu trả lời: – *Bố mẹ cũng là Phật, con xin kính dâng bố mẹ. Con đã để hai đĩa để lễ Phật và cúng gia tiên rồi.*

Cũng câu chuyện ấy, giúp ta hiểu thêm câu ca dao:

Tu đâu cho bằng tu nhà,
Thờ cha kính mẹ ấy là chân tu.

Và một câu khác:

Con về lập miếu thờ vua,
Đóng tran(1) *thờ mẹ, lập chùa thờ cha.*

Cha mẹ đã được triết lý dân gian đồng hoá với Phật. Tinh thần này cũng được nhận ra trong một câu ca dao khác:

Thứ nhất là tu tại gia,
Thứ hai tu chợ, thứ ba tu chùa.

Tinh thần văn hoá gia đình của Phật bộc lộ rất rõ trong câu ca dao này. Theo Phật thì phải biết tu, nhưng tu không có nghĩa là bỏ nhà cửa để sống ẩn dật trong chùa. Cách tu ấy là một hướng đi của những người có điều kiện, có lý tưởng nhất định. Còn đối với tất cả loài người, ai cũng cần tu, mà địa bàn gần gũi nhất chính là gia đình mình. Hết thảy chúng sinh đều có Phật tính. Đó là tính thiện, là Phật ở tâm. Tu nhà, tu chợ tức là tu tâm. Ở nhà có bố mẹ. Bố mẹ chính là Phật. Đường tu tại gia phải lấy sự thành kính với tổ tiên, hiếu thảo với cha mẹ, hoà thuận với anh em, thuận vợ thuận chồng làm trọng. Lễ Phật mà không biết kính bố mẹ, ấy là lừa Phật. Còn ra chợ, chợ cũng là một môi trường thuận lợi cho người tu. Cái tội lớn nhất của con người là *tham, sân, si*. Chợ là nơi mà lòng *tham, sân, si* này bộc lộ và dễ đẩy con người vào tội lỗi. Mắt chỉ nhìn thấy lời lãi, đầu óc chỉ tính đến chuyện nảy nở sinh sôi, nên dễ đong đầy bán vơi, cân thiếu cân thừa. Phật đang ẩn mình trong những cái cân, cái đấu để thử lòng người gian ngay. Vậy người tu chợ, lấy cái cân, cái đấu mà tâm niệm. Người tu

(1) *Trang* đọc là *tran* – *đây* là tiếng cổ có nghĩa là *gắn vào, đóng vào*.

nhà lấy sự hiếu thuận làm đầu. Còn vào chùa, về mặt hình thức thì hình như dễ dàng hơn: ở chùa có tượng, có kinh, có chuông, mõ để giúp cho người cảm thấy, nhận thấy Phật hiện diện hơn là ở nhà, ở chợ. Nhưng người đi tu chùa có nhiệm vụ khác hơn là phải lấy cái tâm ngộ đạo để giác ngộ kẻ khác.

Những tập tục trong các gia đình Việt Nam cũng có nguồn gốc từ những huyền thoại Phật. Chẳng hạn như việc trồng cây nêu, ai cũng biết đó là từ câu chuyện đức Phật lừa lũ quỷ. Câu chuyện mang nhiều ý nghĩa. Lũ quỷ luôn luôn muốn chiếm cứ đất đai, không cho người một chỗ dung thân yên ổn. Phật đã đến giành lại đất cho người bằng cách: cứ mỗi khi năm mới đến thì trồng cây nêu thật cao và treo bức sáo "*tứ tung ngũ hành*" làm cho quỷ phải sợ, không dám xâm phạm đất và làm hại người được nữa. Loài người nhớ ơn Phật (Bụt) đã treo thêm cây phướn màu vàng để nhắc nhớ màu và mảnh áo Phật đã trải ra cho con người có đất ở. Hoang đường thì có phần hoang đường thật, nhưng lại rất giàu mỹ cảm, giàu ước mơ, mà cũng là rất thực trong bản chất tâm lý bảo vệ quê hương của dân ta. Trồng nêu là một biểu trưng văn hoá đẹp. Việc đi hái lộc đầu năm cũng rất có Phật tính. Phải lên núi cao, hoặc ra cây đa ở chùa làng mà hái lộc. Còn tết Nguyên đán: ngày mồng một đầu năm thì ít người biết rằng ngày đó cũng là ngày vía Di Lặc. Vị Phật này thường ngồi, bày ra cái bụng phệ và cười. Đầu năm, mà đón được cái vui từ Di Lặc là được hứa hẹn cả một năm rộn rã tiếng cười. Những búp lộc, cành non, những nụ cười hồn nhiên rạng rỡ, những không gian bát ngát đã xua đuổi hết lũ xâm lăng,... cái văn hoá ấy của Phật, cứ đều đặn thấm sâu vào tâm hồn từng cá nhân, từng gia đình Việt Nam. Khá huyền vi, mà cũng rất là thiết thực.

Về đời sống riêng, đức Phật Thích Ca (Thái tử Tất Đạt Đa) đã bỏ gia đình, xa vợ con để chuyên tâm vào Đạo. Nhưng huyền thoại của Phật cũng cho biết tiền thân của Người là người con chí hiếu. *Kinh Đại phương tiện báo ân* ghi:

"– *Trường hợp thứ nhất, Ngài là một Thái tử, tên là Tu Xà Đồ, đã tự róc thịt mình, dâng cha mẹ đỡ lòng, trong lúc chạy giặc hết cả lương thực.*

– Trường hợp thứ hai, Ngài tên là Thái tử Nhẫn Nhục, đã hiến đôi mắt mình để làm thuốc cứu cha, thoát khỏi cơn bệnh hiểm nghèo".

Trong cuộc sống bình sinh, đức Phật Thích Ca cũng đã rất quan tâm đến những người trong gia đình của mình:

"– Đối với phụ thân của mình, là đức vua Suddhodana, Phật đã nhiều lần thuyết pháp, giảng kinh Dhamapala Jataka *cho cha: Lần nghe phép cuối cùng, cha của Phật được chứng quả Alahán, và qua đời năm đức Phật tròn 40 tuổi.*

– Đối với vợ, tức là với bà Yasodhara (Da Du Đà La) đức Phật cũng có công giảng truyện. Bà đã mặc áo tu sĩ, tận tình nuôi người con trai Rahula (La Hầu La). Bà cũng xuất gia, không bao lâu chứng quả Alahán. Năm 78 tuổi, bà nhập Niết Bàn.

– Con trai Phật là La Hầu La, được Phật đích thân giảng cho kinh Ambalathika Rahulavala Sutta, *trong đó Phật nhấn mạnh tầm quan trọng của sự trung thực, sự phản tỉnh để diệt trừ mọi ý niệm, lời nói và hành vi bất thiện, bất chánh. Rahula cũng chứng quả Alahán, mất trước đức Phật.*

– Bà dì của Phật là Gotami, bà đã xin Phật làm tỳ kheo ni, lúc đầu Phật không thuận, nhưng sau đó đã cho lập một ni đoàn với đầy đủ giới luật.

– Người anh em con cô con cậu với Phật là Ananda, được cử làm thị giả của đức Phật (từ ngày Phật 55 tuổi). Ông là người có trí nhớ thần kỳ. Ông thuộc đến 82000 bài của Phật thuyết và 2000 bài khác của các tỳ kheo, đệ tử. Phật khen Ananda có 5 đức tính: uyên bác, trí nhớ tốt, kiên định, chu đáo và ứng xử tốt. Khi Phật nhập Niết Bàn, Ananda mới chứng quả Alahán. Và ông thọ lâu, nhập Niết Bàn là năm 120 tuổi".

Cũng có khi, đức Phật phán bảo những vấn đề rất cụ thể như trường hợp buổi nói chuyện của Phật với ông Anathapindika. Câu chuyện về bảy loại người vợ được kể như sau:

"Một lần, đức Phật đến thăm nhà ông Anthapindika, nghe có tiếng ồn ào bất thường trong nhà, bèn hỏi nguyên nhân, ông Anthapindika thưa:

– Bạch Thế Tôn, đó là Suyala, con dâu tôi đang ở với chúng tôi. Nó giàu có và đến đây từ một gia đình giàu có, nó không săn sóc gì tới mẹ chồng, bố chồng và cả chồng nó nữa. Nó cũng không kính trọng, tôn quý và đảnh lễ Đức Thế Tôn.

Đức Phật cho gọi Suyala lại và giảng cho nghe về bảy loại người vợ:

1. Người vợ có tâm địa ác, có ý xấu, không có lòng thương, bỏ rơi chồng mình, yêu những người đàn ông khác, một dâm nữ, chỉ muốn làm phiền lòng người. Đó là loại vợ sát nhân.

2. Người vợ hay hoang phí của cải tài vật, dù là ít do chồng làm ăn kiếm được, nhờ cày ruộng, buôn bán hay lao động khéo tay. Đó là loại vợ ăn trộm.

3. Người vợ lười biếng, không muốn làm gì hết, lại tham ăn, ác độc, thô bạo, thích nói lời ác, lấn át người chồng siêng năng cần mẫn. Đó là loại vợ kiêu sa.

4. Người vợ trìu mến, thân ái bảo vệ chồng như mẹ bảo vệ con, giữ gìn tài sản của chồng. Đó là loại vợ như mẹ.

5. Người vợ kính trọng chồng, như em gái đối với anh cả, khiêm tốn, sống chiều đúng theo ý chồng. Đó là loại vợ như em út.

6. Người vợ sung sướng khi thấy chồng, như gặp người bạn cũ sau bao năm xa cách, thuộc dòng quý tộc, có đạo đức, sống thanh tịnh. Đó là loại vợ như bạn bè.

7. Người vợ dù là bị đối đãi không tốt, nhưng không giận hờn, vẫn bình tĩnh, chịu đựng mọi hành vi của chồng với lòng từ mẫu, tâm không biết giận, sống chiều đúng theo ý chồng. Đó là loại vợ như người phục vụ.

Đức Phật sau khi mô tả bảy loại vợ nói trên, nói rằng: loại vợ sát nhân, loại vợ ăn trộm, loại vợ kiêu sa đều là không tốt, còn loại vợ như mẹ, như em út, như bạn, như người phục vụ là những người vợ tốt, đáng ca ngợi, và đức Phật hỏi trong bảy loại vợ mà một người đàn ông có thể có được, Suyala muốn là loại người vợ nào.

Suyala trả lời: Xin Đức Thế Tôn từ nay trở đi nghĩ về cháu là loại vợ như người phục vụ"(1).

Điều chính yếu trong vấn đề giáo dục của Phật giáo là sự tu của bản thân con người. Con người biết tu, và tu được đúng cách, được đạt kết quả thì có thể có tác dụng đối với cả gia đình, xã hội, đối với kiếp này, và cả kiếp sau. Người đi tu chân thành về với Tam quy (*Phật, Pháp, Tăng*) và giữ gìn Ngũ giới (*không giết hại, không tà dâm, không nói dối, không ăn cắp, không uống rượu*). Phải công nhận là nếu giữ gìn được như thế thì trong gia đình cũng như trong làng xóm chắc chắn không có gì đáng tiếc xảy ra. Ở Việt Nam, quan niệm giáo dục của Phật còn chi tiết và cụ thể hơn. Theo sách *Tam Tổ thực lục*, thì năm 1304, vua Trần Nhân Tông đã bỏ ngôi, đi khắp các chốn thôn quê, trừ bỏ các dâm từ và dạy dân thực hành thập thiện. Nên chú ý điều này. Vào thời nhà Trần – thế kỷ XIV, Nhà nước ta không cổ xuý đạo đức theo những điều giáo hoá của Nho học như các triều đại sau này, mà chủ yếu là truyền bá đạo đức Phật. "*Thập thiện*" của Trần Nhân Tông là:

– *Không sát sinh*

– *Không trộm cắp*

– *Không tà dâm*

– *Không nói dối*

– *Không nói lời ly gián*

– *Không nói lời ác*

– *Không nói lời tạp uế*

– *Không tham lam*

– *Không giận dữ*

– *Không tà kiến.*

Đến bài phú *Cư trần lạc đạo* (cũng của Trần Nhân Tông) thì sự tu theo Phật đã rất rõ ràng, rất có Phật tính và có tính cách Việt Nam. Quan niệm

---

(1) Theo sách *Những huyền thoại về nhà Phật.*

vị tổ phái Trúc Lâm ở đây là: "Bụt ở trong nhà, chẳng phải tìm xa", "Ta tìm Bụt" nhưng "Bụt là ta":

... Tịnh Độ là lòng trong sạch, chớ còn ngờ hỏi đến Tây phương

Di Đà là tính lặng sôi, mựa phải nhọc tìm về Cực Lạc.

... Biết Chân như, tin Bát nhã, chớ còn tìm Phật Tổ tây đông

Chứng Phật tướng, ngõ vô vi, nào nhọc hỏi kinh thiền nam bắc.

Điều quan trọng của giáo dục Phật giáo là đi tu để được phúc. Tu là tạo phúc cho mình. Làm được việc thiện là một đường tu, và kết quả của kiếp này hay kiếp sau đều là tốt lành, có ngay chứng quả:

Dù xây chín đợt phù đồ,
Sao bằng làm phúc cứu cho một người.

Cái quan niệm: "phúc đức tại mẫu", cha mẹ hiền lành để đức (phúc) cho con là chung cho toàn dân ta. Con người phấn đấu để tới cái thiện, sẽ có kết quả cho mình và cho gia đình. Nét văn hoá gia đình ấy có lẽ không có ở một lý thuyết hay một tôn giáo nào ngoài Phật giáo. Con đi tu cũng là một cách để báo hiếu cho cha mẹ. Có con tu luyện thì cha mẹ được phúc. Quan niệm ấy được thấy rõ trong một tác phẩm văn chương: truyện *Quan Âm Thị Kính*. Nàng Thị Kính đi tu là để báo ơn cha mẹ:

Về chi chút phận hồng nhan,
Cành hoa nở muộn thì tàn mà thôi.
Xót thay tóc bạc da mồi,
Vì ai nên nỗi đứng ngồi chẳng khuây.
Giày vò chút phận thơ ngây,
Sự vui chưa thấy, thấy ngay sự phiền.
Lấy gì báo đáp xuân huyên,
Để đem má phấn mà đền trời xanh.
Có khi dốc chí tu hành,
Lánh miền trần tục, nương mình Thiền môn.

Độ trì nhờ đức Thế Tôn,
Dở dang thuở trước, vuông tròn mai sau.
Nghiêm từ hưởng phúc về sau,
Hoạ đền nghĩa nặng ơn sâu cho bằng.

(Quan Âm Thị Kính)

Và không phải chỉ trong truyện, Thị Kính mới làm nổi bật quan niệm phúc đức ấy. Truyện *Nam Hải Quan Âm* cũng đặc biệt chú trọng đến chữ *hiếu*, chữ *nhân* và quy tất cả vào sự báo đáp cũng như báo ứng:

Chân như đạo Phật rất mầu,
*Tâm trung chữ **hiếu**, niệm đầu chữ **nhân**.*

Do đó, người đi tu Phật sẽ làm được cái điều:

*Trên thì báo **hiếu** sinh thành,*
*Dưới thời **nhân** cứu chúng sinh quỷ tà.*

Cho nên tu được theo Phật giáo sẽ đạt tới những hành động văn hoá, thật là vĩ đại:

May ra siêu thoát tử sinh,
Yên thân nước Phật, vui hình cõi tiên.
Trên thời báo đức sinh nên,
Mai sau lại ở toà sen đời đời.
Giữa thì tế độ cho người,
Dưới những quỷ loài, cứu lấy nơi nơi.

III – THIÊN CHÚA GIÁO VÀ VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

Thật ra, phải nói rằng ngay từ buổi khởi đầu tiếp xúc, không rõ tâm lý người dân Việt vào các thế kỷ XV, XVI đã tiếp nhận Thiên Chúa giáo như thế nào, để có thể có được một niềm tin sâu sắc. Tất nhiên là ở một số ít thôi, đang rất băn khoăn về số phận, về tình hình thực tế của cuộc sống, đã đi tìm một lẽ nhiệm mầu khác mà họ không gặp được ở những lý thuyết Nho, Phật, Lão đã ngự trị ở Việt Nam hàng mấy trăm năm. Gặp được

Thiên Chúa giáo, nghe những lời rao giảng của các linh mục trong Hội truyền giáo, họ đã tin theo và trở thành những tín đồ nồng nhiệt đến mức phải chịu những sự khủng bố nặng nề. Có nhận định là: Sau giáo hội La Mã, giáo hội Việt Nam đã dâng cho Thiên Chúa nhiều thánh tử vì Đạo hơn cả.

Vì sao vậy, chính là do ở những buổi khởi đầu này, Thiên Chúa giáo đã không hội nhập được vào văn hoá Việt Nam (về sau thì khác). Quân đội xâm lược đã đi theo đoàn truyền giáo, vì có nhiều nhà truyền giáo không chuyên tâm làm việc đạo, và cũng có không ít những bọn phản động đội lốt giáo dân. Riêng trong lĩnh vực gia đình, Thiên Chúa giáo cũng mâu thuẫn kịch liệt với văn hoá Việt Nam lúc bấy giờ. Chẳng hạn, *đạo Cơ Đốc không cúng bái tổ tiên, không tin thần Phật. Đạo ấy thừa nhận một vị tối cao trên Thiên đường là Đức Chúa Trời, rồi đưa ra nhiều thuyết như tam vị nhất thể, tội tổ tông, hoặc những quy phạm như rửa tội, đeo thập tự giá, ngày kiêng kỵ,...* toàn những điều rất xa lạ với học thuyết và phong tục cổ truyền của nước ta. Những người được tiếng là uyên bác, là đạo cao đức trọng đều cho là có hại cho phong hoá. Hại cho phong hoá ở đây, trước hết là trong địa hạt gia đình.

Ngay các nhà truyền giáo hồi thế kỷ XVIII đã nhận ra điều này trên vùng đất phía Nam. Vào những năm cuối thế kỷ XVIII, Nguyễn Phúc Ánh muốn chống lại Tây Sơn, đã phải tìm viện trợ ở đức Bá Đa Lộc (tức Giám mục Pigneau 1741 - 1799). Nhờ sự giúp đỡ này, ông đã thành công và trở thành vua Gia Long, thiết lập đế nghiệp của nhà Nguyễn. Ta không bàn đến các vấn đề chính trị, quân sự mà chỉ lưu ý là, quả thực Nguyễn Ánh rất tin tưởng Bá Đa Lộc, giao phó hẳn hoàng tử Cảnh cho Đức cha. Chàng thiếu niên này đã sang Pháp rồi trở thành tín đồ Thiên Chúa giáo, trở về gây nên nhiều sự cấn cớ ở ngay trong hoàng tộc, sự giảm sút thiện cảm ở ngay trong nhà lãnh đạo Nguyễn Phúc Ánh. Sau này, vào năm 1902, một học giả Công giáo ở Sài Gòn đã có thể bình tĩnh khách quan mà nhận định[1]:

---

(1) Xem Trương Bá Cần, *Công giáo Đàng Trong thời Giám mục Pigneau 1971 - 1979*, tủ sách Đại kết, Thành phố Hồ Chí Minh, 1992.

"Đặc biệt trong những năm ở tân triều (1778 - 1782) Nguyễn Phúc Ánh đã tỏ ra có ít nhiều thiện cảm đối với Công giáo, làm các thừa sai tràn đầy hy vọng rằng ông sẽ trở thành một Constantin hay Clovis của Việt Nam. Nhưng có lẽ ông đã bắt đầu đặt lại vấn đề từ lúc hoàng tử Cảnh nhất định không đến lạy trước bàn thờ tổ tiên, trong một buổi lễ được tổ chức vào khoảng cuối tháng 7 - 1789, làm "ông đau khổ, tủi nhục và tức giận, vứt bỏ phẩm phục, mũ miện, nói rằng ông là một người cha bất hạnh""[1]. Phải chăng từ đó, ông bắt đầu khám phá ra rằng do ảnh hưởng của Công giáo, con ông đã giữ một cự ly đối với ông và đối với gia tộc.

Sau sự cố này, ông đã có một cuộc trao đổi dài với Giám mục Pigneau, phải chăng là để tìm cách thu ngắn cự ly này. Ông nói với Giám mục Pigneau rằng không hiểu tại sao Ki Tô giáo lại cho phép giáo hữu quên tổ tiên mình, đối với ông, thờ cúng tổ tiên chỉ là một nghi thức có tính cách xã hội. Theo Pigneau, Nguyễn Phúc Ánh đã nói:

"Tôi biết là tổ tiên tôi không còn nữa, và tất cả những gì tôi làm không ích gì cho họ và không ích gì cho tôi. Tuy nhiên tôi muốn chứng tỏ cho mọi người thấy rằng tôi đã không quên họ và muốn cho thần dân của tôi một tấm gương sáng về sự gắn bó của con cái... Rất mong là tập tục này có thể dung hoà được với Ki Tô giáo. Bởi vì theo cách nhìn của tôi, không còn một chướng ngại đích thực nào khác có thể ngăn cản tất cả vương quốc của tôi theo tôn giaó... Tôi đã cấm ma thuật và bói toán, tôi coi việc thờ cúng thần linh là sai trái và đáng buồn cười, nhưng tôi quyết giữ việc thờ cúng tổ tiên theo cách thức mà tôi đã trình bày, bởi vì tôi đã coi đó là một trong những căn bản của nền giáo dục chúng tôi. Tôi xin quý vị hãy quan tâm đến vấn đề này và cho phép người Công giáo được xích lại gần hơn với tất cả các thần dân khác của tôi. Điều này là ao ước cho mọi người thường và cần thiết đối với người có vị trí cao trong bộ máy nhà nước. Quý vị thấy là vào nhiều dịp khác nhau trong năm, lễ tân của triều đình quy định nghi lễ mà chính tôi phải tham dự cùng với tất cả các quan chức của tôi. Nếu nhiều người trong các quan lại theo Đạo, không tham dự hầu như

---

(1) Thư của Le Labouse tháng 6 - 1972 trong *Luanay*, tập III, tr. 282.

một mình và làm giảm bớt sự uy nghi của triều đình. Nếu trái lại, quý vị cùng với tôi, giải thích cho thần dân của tôi hiểu điều mà tất cả những người có hiểu biết nhất đang tin, thì các quan lại Công giáo cũng như tất cả các quan lại khác nhau tham dự với tôi, và cũng dâng kính tổ tiên, thì không có lý gì để không giao cho họ những trọng trách lớn"[1].

Giám mục Pigneau và một số thừa sai khác đã thấy tầm quan trọng của vấn đề được đặt ra, *và muốn xin Toà thánh Roma xét lại việc cấm thờ kính tổ tiên, nhưng phải chờ hơn một trăm năm mươi năm nữa, vấn đề mới được cứu xét và giải quyết một cách thoả đáng* (VNK nhấn mạnh). Trước mắt, mọi người đều phải tuân thủ.

Nguyễn Phúc Ánh đã có dịp nhận thấy một cách cụ thể rằng không phải hoàng tử Cảnh, người con còn nhỏ dại của ông, tuân thủ luật lệ Công giáo mà cả những vị quan Công giáo trong triều, cũng tuân thủ một cách chi ly mà ông không làm sao lý luận để thuyết phục được. Phải chăng, từ những việc cụ thể đó, đã dần hình thành trong tâm trí ông một sự nghi ngờ, một sự lo ngại rằng Công giáo là một mối đe doạ đối với uy quyền của ông và đối với trật tự xã hội (Trương Bá Cần, Sđd).

Như vậy là đã rõ. Cái mâu thuẫn ở đây, sau này sẽ trở thành nhiều chuyện đáng buồn, đáng trách, căn bản nằm ngay trong vấn đề văn hoá gia đình. Chúng ta – cả hai phía người Công giáo và người không theo Công giáo – đã không liệu lý được tình hình, và đã để diễn ra nhiều hậu quả.

Nhưng có phải văn hoá Thiên Chúa giáo không đặt vấn đề gia đình không? Hoàn toàn không phải như vậy. Thiên Chúa giáo rất coi trọng gia đình. Kinh *Cựu ước*, sách *Lê vi* nói đến sự thánh thiện của việc hôn nhân[2], sách *Châm ngôn* có bài ca ngợi người đàn bà có đức hạnh[3], sách *Giảng dạy* có đến 16 điều, mà điều 16 nói rõ: *Ai bỏ rơi cha mình là kẻ phạm thượng, ai làm mẹ mình tức giận bị Chúa chúc dữ*[4], những câu giảng chỉ rõ thế nào là người vợ tốt, người vợ xấu[5]. Kinh *Tân ước*, sách *Mai thêu*

(1) Thư của Giám mục Pigneau ngày 17-8-1978 trong *Launay*, tập III, tr. 320 - 321.

(2), (3), (4), (5) *Kinh Thánh*, bản dịch của Hồng Y Giuse Maria Trịnh Văn Căn, toà Tổng giám mục Hà Nội, 1985, tr. 175, 1198, 1273, 1312.

dặn dò "*chớ ngoại tình, đừng ly dị*"[1], sách *Luca* có dụ ngôn về người cha nhân hậu[2], *Thư gửi tín hữu Corintô* có hàng trang về vấn đề hôn nhân và độc thân[3], *Thư 1 của Thánh Phêrô* nêu những bổn phận trong đời sống hôn nhân, bổn phận của anh em đối với nhau[4] và còn nhiều nữa[5].

Có những ý kiến suy niệm lời Chúa, giúp chúng ta hiểu thêm vấn đề quan niệm gia đình. Giáo hội đề cao một gia đình gương mẫu: *gia đình Thánh Giuse, Đức Mẹ và Chúa Hài Đồng*. Gia đình ấy là một gia đình hạnh phúc: một là vì trong gia đình ấy có trật tự, và đâu có trật tự là ở đó có hoà bình, hạnh phúc; hai là vì gia đình ấy có Chúa hiển hiện, mà đâu có Chúa luôn luôn hiển hiện là ở đó có hạnh phúc, ở đó là Thiên Đàng.

Trong gia đình ấy, theo sổ công dân có ba nhân vật là Thánh Guise, Đức Mẹ và Chúa Hài Đồng. Trước xã hội, Giuse lớn nhất vì Giuse là gia trưởng, rồi đến Đức Mẹ và Chúa Hài Đồng. Nhưng trước Thiên Chúa, thì giá trị ấy lại đổi ngược lại. Chúa Hài Đồng lớn nhất vì là Thiên Chúa, rồi đến Đức Mẹ là mẹ Thiên Chúa, rồi mới đến Thánh Giuse. Tuy nhiên cả ba người đã biết ở trong phạm vi địa vị của mình và cái trật tự ấy là yếu tố hạnh phúc gia đình.

Kinh *Phúc âm* kể lại vai trò của Giuse là gia trưởng lãnh trách nhiệm. Giuse quyết định đem mẹ con di cư qua Ai Cập. Giữa đêm thâu, Đức Mẹ đang ôm ấp Chúa Hài Đồng ngủ ngon lành thì Giuse đến thức dậy: *"Em ơi! Dậy, trốn sang Ai Cập"*. Đức Mẹ vâng răm rắp và vội vã lên đường. Giuse quyết định đem gia đình về Nagiarét. Đức Mẹ và Chúa Hài Đồng về cư ngụ tại Nagiarét.

Vì thế, trong bài đọc 2, Thánh Phaolô khuyên: "*Hỡi các bà vợ, hãy phục tòng chồng trong Chúa cho phải phép. Hỡi những người chồng hãy*

---

(1) (2), (3), (4) *Tân ước* (bản dịch của nhiều tác giả), có lời giới thiệu của Đức Tổng Giám mục Phaolô Nguyễn Văn Bình, Toà Tổng Giám mục giáo phận Thành phố Hồ Chí Minh, 1994, tr. 71, 333, 677-668, 943.

(5) Cùng trong bản *Tân ước* này, các tác giả đã dịch từ một phụ trương "Những chủ đề lớn trong *Kinh Thánh*". Từ trang 1208 là chủ đề: *tình dục, hôn nhân, độc thân, gia đình*, có đến 40 mục. Xin tham khảo các tài liệu trên vì không có điều kiện trích dẫn.

yêu thương vợ mình, đừng đay nghiến nó. Hỡi những người con, hãy vâng lời cha mẹ trong mọi sự. Vì đó là đẹp lòng Chúa".

Vậy muốn có hạnh phúc trong gia đình, trước tiên mỗi người phải biết ở trong địa vị của mình: là chồng, là vợ, là con cái. Ngày nào mà cái trật tự ấy đảo lộn, lấn át, thì gia đình lung lạc.

Muốn có hạnh phúc gia đình thì phải có Chúa hiện diện ở giữa. Gia đình Giuse là gia đình có hạnh phúc, vì ở giữa hai vợ chồng có Chúa hiển hiện. Chúa là dây liên kết, là tấm gương, là sức mạnh, để gìn giữ hạnh phúc, để vượt thắng mọi sóng gió trở lực. Có Chúa, vợ chồng mới biết thương yêu hơn, nhường nhịn nhau, chịu đựng nhau. Nhiều khi luật Chúa và giáo hội có vẻ khắt khe, cứng rắn, ấy là một thành trì giữ vững gia đình. Nhờ nguyên tắc khắt khe mà hàng triệu triệu vợ chồng đã gắn bó với nhau hơn, đã nhường nhịn nhau hơn để biết thương yêu. Đó là kinh nghiệm của nhiều gia đình.

Bằng cách gì đi nữa, thì các khuynh hướng lý thuyết tôn giáo ở ngoài vẫn phải cố gắng tìm cách hoà vào với bản sắc văn hoá Việt. Thiên Chúa giáo có thể có những quy phạm riêng về sinh hoạt, những tín hiệu riêng về tinh thần, nhưng cũng vẫn phải gắn với tâm thức quần chúng, phải chiếu cố đến phong tục cổ truyền lâu đời. Về điểm này, những năm cuối của thế kỷ XX ở Việt Nam đã có những biến chuyển đáng kể.

1. Các vị bề trên của Công giáo thế giới đã nhận ra rằng dù lý thuyết của Thiên Chúa giáo cần trân trọng đến mức nào, thì cũng không nên để nó trái lại với lòng dân. Năm 1949, có đạo dụ cho tín đồ Việt Nam được thờ tổ tiên. Sau cộng đồng Vatican II, vấn đề đã được khẳng định trên nghị quyết.

2. Những nhà trí thức Công giáo Việt Nam đã có những sáng kiến thích hợp dựa vào nền văn hoá dân gian cổ truyền để kết hợp truyền bá tinh thần Công giáo, làm sáng danh Chúa. Như vậy quần chúng Công giáo dễ dàng chấp nhận hơn nhiều. Chẳng hạn câu chuyện cổ tích *Trầu cau* với người vợ nhầm lẫn hai anh em chồng, nên đã phải chia ly, để được hợp nhất với nhau trong mấy sự vật thiên nhiên, người Công giáo đã hiểu một cách

rất Việt Nam. Họ hiểu rằng sự phối hợp trầu, cau và vôi lấy từ đá, luôn tạo thành màu đỏ thắm, được dành để diễn tả tình nghĩa sâu đậm và mặn mà giữa vợ chồng, anh em trong gia đình đầm ấm tình thương. Gia đình đầm ấm đầy tình thương là giấc mơ của mỗi người như là vườn ươm, vun trồng các chồi non nhân đức và nhân phẩm suốt đời người. Và con người có thể nhìn vào đó mà hãnh diện cảm ơn Chúa! Tại sao vậy? Bởi vì kể câu chuyện *Trầu cau*, người Công giáo có thể nhớ lại thư gửi các tín hữu Côlôsê của Thánh Phaolô đã phác hoạ một gia đình gương mẫu:

"Anh em đã được Thiên Chúa chọn lựa, thánh hoá và yêu thương, hãy mãi lấy lòng thương xót nhân hậu, khiêm tốn, giản dị, nhẫn nại chịu đựng nhau, tha thứ lẫn nhau khi có ai phản đối rầy la. Chúa đã tha thứ cho anh em làm sao, anh em cũng hãy tha thứ cho nhau như vậy. Hãy đặt đức yêu thương lên trên hết mọi sự, đó là sợi dây ràng buộc sự trọn lành. Rồi sự bình an của đức Ki Tô sẽ phấn khởi tâm hồn anh em. Nhờ sự bình an đó mà anh em đã được triệu tập thành một thân thể.

Anh em hãy cảm tạ Thiên Chúa, hãy để cho lời hằng sống của Chúa ngự trị tâm hồn anh em. Hãy dùng mọi cách khôn khéo mà dạy dỗ nhau. Hãy dùng thánh vịnh, nhã ca, thi khúc mà chúc tụng và cảm tạ Chúa trong lòng anh em...".

Cách hiểu một truyện cổ tích dân gian như vậy quả thực là thấm thía và có chỗ độc đáo. Chưa hết, bài giảng sẽ còn kết luận: "*Lạy chúa Giêsu, Chúa đã sống trong một gia đình êm ấm hoà thuận biết bao, xin giúp mỗi gia đình chúng con cũng có được tràn đầy tình yêu thương và niềm hạnh phúc chân thật của gia đình Chúa. Amen*"[1].

Những người trí thức Công giáo còn có một biện pháp thứ hai nữa là họ cũng bắt chước gương của các nho gia, Phật tử, soạn những tác phẩm diễn ca để truyền bá luân lý gia đình. Không rõ loại sáng tác này có nhiều không, riêng tôi có tìm được ở địa phận Phát Diệm (tỉnh Ninh Bình) một số bài được gọi là *Ca vè cụ Sáu*. Cụ Sáu đây là người Công giáo quê ở

(1) Theo sách *Phép lạ trong cuộc đời* của P. Wahrheit.

Thanh Hoá, vốn tên là Hữu, gọi là Trần Lục, là một trí thức Công giáo xuất sắc, có tên thánh là Phêrô, giỏi tiếng La tinh, Pháp, Hán, được phong là Linh mục coi sóc giáo xứ Phát Diệm, sau một thời gian ở Lạng Sơn. Ông có vai trò nhất định trong cuộc giao thiệp giữa triều đình Huế và quân Pháp trong phong trào Cần vương và tất nhiên có nhiều vấn đề cần được thẩm định trong phạm vi lịch sử. Nhưng một mặt, ông có công lớn là đã thiết kế xây toà nhà thờ Rosaire, tức nhà thờ Đá ở Phát Diệm, hoàn thành năm 1891, được xem là một kỳ công kiến trúc. Nhân dân Công giáo ở vùng này lưu truyền những bài viết của ông và gọi là *Ca vè cụ Sáu*.

Trong tay tôi hiện có tập sách in hoạt bản đề là: *Sách thuật lại ít nhiều ca vè cụ Sáu đã làm*, dày 116 trang khổ nhỏ, không ghi năm tháng và nhà xuất bản, không có lời giới thiệu, không có một chú thích nhỏ nào. Tập sách gồm có 3 bài:

– Bài *Hiếu tự ca* (từ trang 3 đến trang 50).

– Bài *Nữ tắc thương lễ* (từ trang 51 đến trang 95).

– Bài *Nịch ái vong ân* (từ trang 96 đến trang 115).

Tất cả đều viết theo thơ văn song thất lục bát, hoặc có đoạn hoàn toàn là lục bát. Lời văn rất thô sơ mộc mạc, đúng là loại ca vè. Nội dung giáo dục không có gì khác với nội dung luân lý thường được thấy ở các tác phẩm của nhà Nho, nhà Phật. Tất nhiên, cách giải thích đều kết hợp với quan niệm bình dị của người theo Thiên Chúa giáo. Chẳng hạn, ông giải thích vì sao có con người:

Phần hồn thì Chúa sinh ra,
Xác này Chúa phó mẹ cha sinh thành.
Phụ tình mẫu huyết đúc hình,
Cho ta toàn vẹn mà sinh làm người.

Cách giảng dạy trong các *Ca vè cụ Sáu*, có điều khá đặc biệt là rất cụ thể, chi ly. Trong bài *Nữ tắc thương lễ*, ông đưa ra tám điều để dạy đàn bà con gái. Đó là đối đãi với cha mẹ, tiếp khách, ăn làm, đi, đứng, nói, ăn mặc và nấu nướng. Từng cử chỉ nhỏ nhặt nhất, ông cũng lưu ý bày vẽ cho các cô. Ví dụ trong lúc ăn cơm, phải và, phải nuốt, ông cũng chỉ bảo cặn kẽ:

Húp thì đừng có húp lùa,
Húp sao như thể là khua bát nồi.
Vậy thôi đừng có và lôi,
Và và cập rít không rồi kịp nhai.
Má phùng mắt trợn và hoài,
Và lấy và để rồi nhai trọn trừng.
Nuốt nuốt ừng ực tráo trưng,
Nói năng chổn chảm thậm chưng là rầu!

Ngay một việc ngồi, ca dao, tục ngữ chỉ có câu: "Ăn xem nồi, ngồi xem hướng", chứ cụ Sáu thì bày vẽ không thể nào chi tiết hơn:

... Ngồi đừng ngồi như chão chàng,
Cũng đừng ngồi xổm mà càng khó coi.
Ngồi cho đĩnh đạc hẳn hoi,
Chớ đừng ngồi xổm kẻo người nhỡ ra.
Ngồi đừng chân duỗi chân co,
Ngồi đừng láng láo như trò trẻ con.
Ngồi đừng hai gối bó tròn,
Ngồi lưng xoay xở trông nom người ngoài.
Ngồi đừng chân duỗi cả hai,
Cũng lại có người chân bò đu đưa.
Đừng ngồi chồm hỗm bao giờ,
Đừng ngồi chống nạnh thế mà không xong.
Đừng ngồi bậc cửa mà trông,
Đừng ngồi mà lấy tay nâng đỡ cằm.
Đừng ngồi mặt mũi sa sầm,
Như buồn như giận mà căm chuyện gì.
Ngồi đừng có ngoảnh mặt đi,
Ra như kiêu hãnh vậy thì khó coi.

Ngồi đừng vác mặt trông trời,
Vác mặt như thế là người kiêu căng.
Ngồi đừng trông vách như rằng,
Không thèm nói chuyện lằng xằng dơ tai.
Ngồi đừng ngáp ở vươn vai,
Vặn mình bẻ đốt ngón tay làm gì...

Còn nhiều cách ngồi phải bày dạy nữa, nhưng có lẽ cũng đã đủ rồi. Trong các sách gia huấn ca, phụ châm tiện lãm từ xưa đến nay, có lẽ không có cuốn nào dạy được như kiểu *Ca vè cụ Sáu* cả. Việc giáo dục trong gia đình Công giáo đã được quan tâm đến mức tỷ mỷ như vậy thật là đáng quý.

IV – CÁC TÍN NGƯỠNG KHÁC VÀ VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

Người Việt có *tín ngưỡng đa thần* cũng như nhiều dân tộc khác trên thế giới. Niềm tin này chủ yếu là thể hiện sự mong mỏi một cuộc sống bình yên cho bản thân và cho gia đình. Tư tưởng Nho hay Phật, mãi sau này mới đến, nhưng khởi đầu, người dân chỉ biết tin vào lực lượng thần linh, ma quái ở xung quanh mình, rồi về sau sẽ mượn luôn các lý thuyết Nho, Phật để ghép vào, nhưng không mấy quan tâm đến khía cạnh triết học.

Người dân tin tưởng có Trời. Họ hình dung có một vị chúa tể cao siêu, có thể thấu suốt được mọi việc to nhỏ, mọi thời gian xa gần, và nắm vững cán cân công lý cho từng cuộc đời cụ thể. Con người luôn luôn nghĩ rằng, họ có thể được ông Trời chở che, phù hộ. "Nhờ Trời" là một khẩu ngữ quen thuộc với bất cứ ai, kể cả người trí thức, người có địa vị và người bình dân chân trắng. Những điều gì con người không biết được, thì Trời biết hết: "Người dù không biết, Trời đà biết cho".

Dần dần, theo các tư tưởng, học thuyết bên ngoài nhập vào, người ta sẽ có cách cụ thể hoá cái ông Trời này. Ông có thể là Thượng đế, là Ngọc Hoàng, và tuy không phải là Phật nhưng ông lại có cách sắp xếp, điều hành cho vận mệnh của con người giống như Phật vậy. Ông nắm rất vững

lẽ báo ứng, định đoạt những phúc, tội cho con người theo những cung cách rất huyền vi. Có lẽ mấy câu thơ mở đầu tác phẩm *Nhị độ mai* phát biểu được cái lý tồn tại, cái khả năng thấu suốt của "ông Trời" một cách đầy đủ hơn cả:

Hoá nhi thăm thẳm nghìn trùng,
Nhắc cân phúc tội, rút vòng vần xoay.
Ngàn xưa mấy kẻ gian ngay,
Xem cơ báo ứng biết tay trời già.
Tuần hoàn nhẽ ấy chẳng xa,
Chớ đem nông nỗi mà ngờ cao xanh.
Trời nào phụ kẻ trung trinh,
Dù vương nạn ấy, ắt giành phúc kia.

Cách hiểu về Trời như thế nếu cho là mê tín cũng được, song thực ra vẫn có cơ sở, có hạt nhân hợp lý của nó. Có thể là do hai nguyên nhân:

– Một là, do sự chiêm nghiệm trong cuộc đời của con người. Trong cuộc sống xô bồ, mênh mang những đầy vơi, thua được, người ta nghiệm thấy trong đời quả thực có nhiều biến cố, đổi thay khiến con người phải ngạc nhiên. Cái giàu sang vinh hiển của một gia đình thường là không bền vững, cái bất hạnh của một cuộc đời có khi lại đi đến những chung cục dễ gây sự ngạc nhiên. Những hiện tượng như vậy thường lặp đi lặp lại, khiến cho người ta không biết cắt nghĩa thế nào, chỉ quy cho lẽ Trời là dễ hiểu hơn cả. Quy cho lẽ Trời, người ta cũng sẽ có nhiều cách. Khi oán giận thì cho là ông Trời hay ăn ở bất công. Khi mỉa mai thì hình dung ông Trời như một đứa bé con tinh nghịch, hay giày vò đồ chơi của nó, chẳng cần biết kết quả sẽ ra thế nào (ta hay nói *"trẻ tạo đành hanh, hoá nhi thờ ơ"* là do đó). Nhưng khi chiêm nghiệm thấy có cái đúng thì người ta lại thấy ông Trời là chí công, chí thiện. Từ những quan niệm này, có thể thấy tuy có khi đồng nhất trong một cảm quan mơ hồ, nhưng tín ngưỡng về Trời, về Phật, v.v. là có thể phân biệt được.

– Hai là, bên cạnh sự chiêm nghiệm để đi tới một sự sùng bái mơ hồ, lại cũng vẫn có một ý chí, một tinh thần kiên quyết: "Có trời soi xét",

"Ta chỉ ở với Trời", có thể là một cách an ủi, một sự động viên, nhưng đồng thời cũng là một sự khẳng định về mình, một niềm tin mãnh liệt. Xung quanh ta, có thể có nhiều thế lực bạo tàn, có nhiều sự giày vò, thậm chí hãm hại, nhưng ta vẫn vững lòng tin vào Trời, tức là vững tin vào ta. Chính nghĩa không bao giờ thua, mặc dầu có lúc chưa tranh được phần thắng. Có Trời là có lẽ công bằng, ta có thể tin vào lẽ công bằng ấy.

Có thể tin vào Trời và tất nhiên ông Trời này không chỉ có một mình. Ông cũng phải có quân gia bộ hạ. Chắc rằng các tướng tá của ông rất nhiều, được ông giao công việc theo dõi nơi này, nơi kia. Đây hẳn là các vị thần linh dưới quyền ông sai khiến. Các ông thần này chắc chắn là đã được con người tưởng tượng ra. Trước khi có Trời, đã có thần. Quan niệm *đa thần giáo* đã chứng minh điều đó. Nhưng sau này thì tất cả các ông thần đều được quy vào một hay nhiều hệ thống, dưới quyền sai phái của Trời. Lúc này là lúc Đạo giáo được nhập vào và người dân chấp nhận luôn rằng, thế giới của Trời cũng là một thế giới quan liêu như ở trần gian vậy. Người trần có Hoàng đế thì trời có Ngọc Hoàng, trần có thần Lửa, thì trời có Hoả Đức tinh quân, có Táo phủ thần quân, Đông Trù tư mệnh, v.v. Lâu dần, Đạo giáo được phổ biến, người dân thường cũng biết đến các Bắc Đẩu, Nam Tào, Long Vương,... mà thực ra vốn là những ông thần Đất, thần Biển của dân gian, chứ không có gì lạ.

Từ tín ngưỡng về ông Trời và hệ thống thần linh bộ hạ của ông mà người Việt Nam đã tin rằng trong một gia đình có rất nhiều vị thần, mỗi vị phụ trách một công việc để giám sát và bảo vệ cho gia đình ấy. Từng cá nhân có một ông Trời và một ông thần bản mệnh, nhưng cả gia đình thì có rất nhiều thần: *thần Lửa* (tức là ông Táo, ông Bếp), *thần cây* (phần lớn là các bà: Bà Cây), *thần Đất* (ông Thổ địa), *thần Giữ cửa* (nhị vị thần Môn), *thần Tài* (thần coi sóc việc làm ăn sinh lợi). Có những vị thần chăm sóc cho trẻ em (*mười hai Bà Mụ*), có vị thần theo dõi công việc trong cả một năm (*Đương niên Hành khiển*), v.v. Tất cả đều làm nhiệm vụ giúp cho gia đình được an cư lạc nghiệp. Tuỳ từng hoàn cảnh, các gia đình có thể thờ thêm nhiều vị thần khác hoặc thờ cả Phật, thờ Tổ nghề, thờ Mẫu,... Không rõ ở nhiều nước khác có quan niệm và hình thức tín ngưỡng như

ở Việt Nam hay không. Song xét về phương diện văn hoá, nhìn theo góc độ tâm linh (và cả tâm thức dân gian) thì đây là một vấn đề đáng chú ý của gia đình Việt Nam. Ở nông thôn, sự thờ phụng này là phổ biến, và ở thành thị cũng không hiếm. Có thể có nhiều gia đình không có bàn thờ, không thắp hương khấn vái, nhưng trong quan niệm, người ta vẫn cứ tin. Có nhiều người, bề ngoài tỏ ra vô thần, nhưng thực chất vẫn có niềm tin, cả tự phát và tự giác[1].

Cùng với hệ thống thần linh này, trong các gia đình, các vị tiên tổ cũng được xem như những thánh thần, cùng với các thần chăm lo bảo vệ cho gia đình. Dân gian đều cho những vị "khuất mày, khuất mặt", những vị ở "trên đầu trên cổ", những người đã khuất, luôn luôn thường trực trên bàn thờ, hoặc ở đâu đó trong khoảng không, nhưng hễ được nhắc đến là sẽ về ngay với con cháu "Hữu cảm tất thông, hữu cầu tất ứng". Đó là sự linh thiêng của các vị tổ tiên. Tổ tiên cũng có thể có lúc quấy nhiễu con cháu, nhất là khi con cháu làm điều không phải, hoặc do một nguyên nhân nào đó làm ảnh hưởng đến sự an toàn của tổ tiên (như mồ mả không yên). Có một điều người Việt rất lo lắng là để xảy ra điều gì đó đụng chạm đến tổ tiên mình. Việc gần là phải kiêng tên, tránh phạm huý, việc xa là không làm điều gì thất đức. Có rất nhiều chuyện tranh chấp về tiền tài, ruộng đất của cha ông, mà con cháu sau này phải trả giá. Có những người con độc ác khiến tổ tiên phải trừng phạt bằng nhiều hình thức. Trong số các vị tổ tiên có ảnh hưởng lớn đến các gia đình, thường thấy nhắc nhiều đến những vị tổ cô. Hầu như gia đình nào cũng thấy có một bà cô tổ nào đó rất thiêng liêng. Bà cô này lại hay gắn vào bản mệnh một đứa cháu nào đấy, có khi là cháu đến bốn năm đời sau. Bài vị ngũ đại tổ cô thường được thờ ở một cái khám (cái tịnh) riêng, bên cạnh gia y thờ ông vải.

Từng gia đình có những vị thần bảo vệ và giám sát, thì đồng thời cũng có những lực lượng phá phách quấy nhiễu. Người Việt cũng tin điều ấy và cho rằng, trong nhà mình vẫn có ma quỷ khi ẩn khi hiện. Nét văn hoá ở đây là ma không bao giờ có ở các gia đình tốt. Ma quỷ chỉ đến khi gia đình "có chuyện"

(1) Gần đây ở khá nhiều cơ quan, ta cũng gặp hiện tượng đặt bát hương thờ cúng.

mà thôi. Những gia đình đứng đắn không có ma, hoặc ma chính là những linh hồn về nhà vào những ngày giỗ Tết hoặc sóc vọng. Có gia đình, có bàn thờ thì không bao giờ có ma vô thừa nhận. Còn khi gia đình gặp điều gì đó không hay thì những con ma mới đến quấy nhiễu. Có những ma bệnh, ma trùng, tuỳ theo hoàn cảnh mà nhập vào nhà. Ma ranh, ma xó cũng vậy. Có ma theo người từ những vùng xa đến như ma cà rồng, ma phì bọp. Có cả ma báo ân và ma báo oán. Sự thực như thế nào thì không cắt nghĩa được, nhưng thực tế là các gia đình đều lo lắng về vấn đề này. Và đó là một điều mầu nhiệm khiến cho họ phải chú ý đến việc làm điều thiện. Cái "vô phúc" của một gia đình là kết quả từ những sai lầm tích luỹ ở kiếp trước, và thường thấy là do bị oán thù. Trong quan niệm giáo dục của nhà nước phong kiến Việt Nam trước đây, vấn đề ân oán được đặt cao hơn hết, cao hơn cả tài năng. Trong những kỳ thi đó, tiếng loa gọi mời đầu tiên là mời những hồn ma báo oán (*Báo oán giả tiên nhập*), tiếp đó là hồn ma báo ân (*Báo ân giả thứ nhập*). Học trò vào thi là phải vào sau các ma quái ấy (*Sĩ thứ giả, thứ thứ nhập*). Mê tín thì đúng là mê tín, nhưng mê tín để đảm bảo cho sự an toàn, cho hạnh phúc của gia đình, mê tín để bắt người ta phải làm việc thiện thì lại là một thứ mê tín văn hoá nhiều hơn là lạc hậu, ngu dân.

Cùng với Trời, với các thần linh ma quái, người Việt Nam còn có một tín ngưỡng nữa. Tín ngưỡng ấy có thể gọi là đạo Thánh. Có thể có một chuyên đề nghiên cứu về đạo này. Ở đây không có điều kiện đi sâu, chỉ xin lưu ý vấn đề đạo Thánh này, nhìn theo góc độ văn hoá gia đình của người Việt.

Có điều đáng chú ý là theo quan niệm của người Việt Nam, Thánh cũng nằm trong một hệ thống gia đình. Có thể có thánh Cha, thánh Mẹ. Có thể có thánh Cô, thánh Cậu. Và trong hàng ngũ của các thánh đồng đẳng, cũng chia ra thành đức thánh Cả, đức thánh Hai, v.v. Thánh mà cũng có gia đình, tuân theo trật tự của một gia tộc, thì ý nghĩa của gia đình phải rất bền vững, sâu sắc. Có khi các vị thánh này vốn là anh em, chị em của một gia đình người trần giới, khi hiển linh đã được thành thánh và vẫn giữ bổn phận, vị trí trong tông tộc. Chẳng hạn gia đình Lê Ngọc (viên quan coi sóc vùng đất Đồng Pho

ở Ái Châu hồi thế kỷ VI), đã chống lại Trung Quốc, tự lập thành một vùng tự trị. Lê Ngọc được trở thành vị thánh Cao Hoàng, và các con trai của ông cũng thành thánh: thánh Cả và thánh Lưỡng. Người con gái thứ ba là thánh Bà, có hiệu *Tam giang trinh liệt thánh Mẫu*. Đó là các thánh cùng huyết thống. Có khi họ là người tứ xứ, nhưng được đi theo các thánh Mẫu để phò tá, cũng được xem là những thần nữ công chúa, hoặc là những hoàng tử (đều là các thánh cấp dưới), của một hệ thống. Khi đó thì họ được gọi là các Cô: có đến 12 Cô, gọi theo thứ tự (*Cô Ba, Cô Chín*) hoặc các ông Hoàng (*ông Hoàng Bảy, ông Hoàng Mười*). Họ là những thủ hạ của các thánh Mẫu, được giao quản lý vùng này, việc nọ, nhưng đều phải châu tuần về với Mẫu. Mẫu như một nữ gia trưởng trong một gia đình. Rõ ràng, đây là ánh hồi quang hình ảnh của một gia đình trần thế. Gia đình Việt Nam, trong cuộc sống đời thường là tổ ấm có nề nếp truyền tử nhược tôn. Gia đình ấy trong cõi siêu trần, cũng gắn bó, cũng thiêng liêng. Có niềm tin về cõi xa xôi thần bí thì cũng có niềm tin vào thực tế cụ thể. Cái văn hoá gia đình của chúng ta là ở đó. Hình như điều sâu sắc này thường ít được người đời quan tâm nên không thể thấy hết cái tâm lý (hay triết lý) gia đình của người Việt.

Từ vấn đề các thánh trên đây, dân gian Việt Nam đi tới một quan niệm tín ngưỡng khác, cũng ít nhiều có dáng dấp của một vấn đề triết học (ta sẽ không đề cập ở đây), nhưng gắn bó với văn hoá gia đình hơn. Đó là tín ngưỡng về Mẹ – dân gian gọi là đạo Mẫu. Lịch sử đã có truyền thuyết *bọc trăm trứng* để đi tới nghĩa *đồng bào*, thì dân gian cũng tin tưởng sâu sắc rằng cả nước là một đại gia đình, cùng chung ruột rà máu mủ. Dù thuộc chủng tộc này hay thị tộc nọ, tất cả đều là ruột thịt với nhau, gắn bó với nhau bằng quan hệ gia đình. Gia đình nào cũng có người chủ, người chủ này chính là bà mẹ, chứ không phải người cha. Luân lý phụ quyền là sản phẩm của Nho giáo còn theo cái lẽ tự nhiên của trời đất thì mẹ sinh ra tất cả con cái, mẹ là người nuôi dưỡng, dạy dỗ, rèn cặp con từ thuở sơ sinh. Mẹ chăm sóc cho con mình suốt cả một thời gian dài. Và người ta tin rằng không phải chỉ những sinh vật mới có mẹ, mà cả những vật vô tri, những mỏm đá, khúc sông chẳng hạn cũng đều có mẹ. Có mẹ Đất, mẹ Nước, mẹ Núi, mẹ Rừng, mẹ Lúa, v.v. Có mẹ là có gia đình, đạo lý của dân tộc ta là ở đó. Chắc trên thế giới, đâu

đâu cũng có quan niệm này, nhưng ở Việt Nam, tất cả các dân tộc đều hình dung nên được những bà mẹ cội nguồn: quan niệm Mẹ, quan niệm gia đình, quả là nhất quán. Người Việt có mẹ Âu Cơ, người Thái có bà *Ý Cặp*, *Ý Kè*, người Tày có bà *Sao Cải*, người Chăm có bà *Inư Nưga*. Có mẹ dân tộc, còn có mẹ nghề nghiệp như mẹ *Yang Xri* (*mẹ Lúa*) của các dân tộc Tây Nguyên, mẹ *Choong Go Chươi Lụa* của dân tộc Mảng,... nhiều lắm. Nhưng đó là đi tìm các mẹ theo các phả hệ, các dân tộc, mỗi con người, mỗi cộng đồng sẽ theo truyền thống của mình mà có những mẹ riêng. Dân tộc ta còn đặc biệt chú ý đến cuộc sống chung của cộng đồng. Trong đời thường, con người lao động tháng ngày phải chịu đựng bao nhiêu gian lao trong rừng sâu, ngoài biển cả, giữa ruộng đồng, trong hoàn cảnh khắc nghiệt, luôn luôn nơm nớp vì những đe doạ bất ngờ của thiên nhiên. Do đó, ngoài việc dựa vào sức lực bản thân, con người còn đi tìm sự viện trợ mơ hồ ở một thần linh đầy quyền uy phép lạ. Đó cũng là một cách để họ tăng thêm sức mạnh tinh thần, vững niềm tin tưởng. Và họ dựa ngay vào tấm lòng, vào cánh tay của mẹ thân yêu. Dã thú có thể bạo tàn, nhưng chắc phải biết vâng lời mẹ Núi. Sóng gió có thể hung dữ nhưng sẽ phải vâng theo quyền phép của mẹ Sông. Dựa vào các Mẹ ấy, cũng chỉ là một cách "đem đại nghĩa để thắng hung tàn, lấy chí nhân mà thay cường bạo". Thờ Mẫu có cơ sở là niềm tin ấy.

Vậy là ra đời các đức "Mẫu". Có trời thì phải có Mẹ Trời, nước phải có Mẹ Nước, non có Mẹ Non. Các nhà chữ nghĩa thì đặt ra những cái tên văn hoa *Thiên Cung*, *Thuỷ Cung* và *Lâm Cung Thánh Mẫu*, nhưng dân gian vẫn gọi các bà một cách nôm na thân thiết là *Mẫu Cửu Trùng*, *Mẫu Thoải*, và *Mẫu Thượng Ngàn*. Đó là *Tam toà thánh mẫu*, thuộc tín ngưỡng Tam phủ (ba cõi: *Thiên phủ*, *Thuỷ phủ*, *Nhạc phủ* – nhạc là núi). Có ba cõi ấy tất phải có cõi người. Thế là ra đời cả bà Mẹ Đất nữa. Nhưng bà Mẹ Đất này, theo quan niệm dân gian Việt Nam khác với những Mère Terre ở Tây phương. Mẹ Đất của ta thực ra là Mẹ Trần gian chứ không phải mẹ của Đất. Tuy gọi là *Địa Cung Thánh Mẫu*, nhưng bà không phải là ba mẹ sinh ra ruộng đồng, làng xóm, mà là bà mẹ của cuộc đời. Người dân chọn ngay một bà từ cõi trần gian chứ không phải là một nữ thần xa xôi tưởng tượng:

đó là bà Liễu Hạnh – một biểu tượng đa dạng mà sinh động, một nhân vật phi thường song lại rất bình thường. Ở Liễu Hạnh, ta gặp một người yêu, một người vợ, một bà mẹ. Liễu Hạnh hiện ra, khi là một cô gái, một nàng tiên, khi là một nhà văn, một nữ tướng. Nàng là phụ nữ Việt Nam với tất cả những khả năng, những tiềm lực. Liễu Hạnh có hiếu nghĩa theo Nho, có pháp thuật theo Đạo, có quy y theo Phật nhưng cũng không một đạo nào có thể kìm hãm nàng. Nàng vẫn cứ tồn tại bất chấp mọi uy lực, luật lệ của vua chúa, kể cả Ngọc Hoàng thượng đế cho tới các vương giả chốn trần gian. Kể cả khi phải đánh nhau với những thần thánh nào đó, nàng có lúc bị thua, nhưng kết quả vẫn được tôn vinh chứ không hề bị trừng phạt. Một hình tượng như vậy làm mẫu nghi cho thiên hạ, để chủ trì cho các gia đình thì quả là đặc sắc. Liễu Hạnh đã trở thành Mẹ Việt Nam trong cảm quan huyền thoại, trong ngưỡng mộ chân thành, người dân bình thường trông đợi ở Mẹ. Mẹ đã sống cuộc sống thực, đó có thể là kinh nghiệm quý báu cho người đời noi theo. Mẹ yêu quê hương làng mạc, làm tròn trách nhiệm với gia đình, giữ tình chung thuỷ, không chỉ kiếp này mà ở cả kiếp sau. Mẹ có tâm hồn nghệ sĩ, có kiến thức uyên bác. Mẹ cũng cầm quân xung trận, có được, có thua. Nhưng điều đặc sắc nhất: Mẹ là con người tự do hơn tất cả. Chính quyền và lễ giáo trong xã hội cũ chưa hề có khái niệm dân chủ, chưa bao giờ nghĩ đến "nam nữ bình quyền" thì Liễu Hạnh đi trước nhiều bước. Bà Mẹ Việt Nam là như thế đấy. Bao nhiêu người nói đến văn hoá gia đình Việt Nam, mà vẫn không để ý đến hình tượng "Mẹ" này, chất văn hoá ở đây thật là độc đáo.

Quy tụ xung quanh đức Mẫu, như đã nói trên, là cả một đại gia đình. Các bà Mẹ Nước, Mẹ Rừng, Mẹ Trời cũng vào cả đây để tạo nên tín ngưỡng Tứ phủ (rất hợp với lôgíc) nhưng luôn luôn phải dành cho Mẫu Liễu vị trí hàng đầu. Cái đại gia đình thần linh dưới quyền Mẫu sẽ gồm các Cô, các Ông Hoàng, và đặc biệt là có cả các nữ thần miền núi. Nhiều Cô được gọi là *Chầu* như *Chầu Lục*, như *Cô Bé, Cô Đôi*, hoặc *Cô Chín giếng, Cô Đồng Mỏ* đều là những nữ thần dân tộc thiểu số. Họ cũng được kính trọng, tôn thờ chứ không bị kỳ thị như quan niệm thế gian phân biệt. Rồi dần dần, các vị anh hùng dân tộc của tất cả các thời đại cũng đều được đưa vào xung quanh bàn thờ Mẫu. Trần Hưng Đạo hay *Bát Hải đại vương* được dân gian

nhận là Cha, Liễu Hạnh được xem là Mẹ một cách hồn nhiên, không một chút băn khoăn. Cách hiểu như thế phải chăng có thể giúp cho sự nhận định về quan niệm gia đình, điều mà xưa nay chưa ai đề cập tới.

Tìm hiểu về Mẫu, có nhiều vấn đề văn hoá có thể được đặt ra, rất gắn bó với tư tưởng văn học, nghệ thuật Việt Nam.

Có thể đi sâu thêm vào tín ngưỡng *Tứ phủ*. Dân gian đã quen gọi đây là một *đạo*. Cách gọi như vậy đúng hay sai ở mức độ nào? Phải chăng nếu có thể nghiên cứu thêm vấn đề này ở giác độ triết học và tôn giáo? Chúng ta vẫn quen hiểu rằng Việt Nam không có tôn giáo, Việt Nam chưa tìm ra được những Giáo chủ, những lý thuyết gia triết học nào. Những đạo Tiên, Nội đạo và Cao Đài, Hoà Hảo cùng nhiều ông Đạo gần đây ở Nam Bộ đều mới dừng ở mức thông tin, đây đó có ít nhiều quy phạm. Ý vị tâm linh ở đạo Tứ phủ có tầm sâu, rộng hơn nhiều. Song vấn đề hãy còn để ngỏ.

Nhìn vào hệ thống thần linh của Tứ phủ, bên cạnh những nét độc đáo như hệ thống các Cô, các Ông Hoàng miền xuôi, miền núi châu tuần quanh các Mẫu, và hệ thống các anh hùng dân tộc với những bộ tướng Ngũ hổ, những triều vua quan như hệ thống Trần triều, ta còn thấy nhiều nữ thần khác nữa, cũng được đưa vào hệ thống Tứ phủ. Có những bà trong lịch sử có vai trò hoặc chói lọi hoặc mờ nhạt như Bát Nàn, Lý Chiêu Hoàng,... và họ đều có công tích với nhân dân. Có những bà đến nay chưa tìm ra gốc gác – không biết là người thực hay là nhân vật hư cấu (Lê Mại đại vương). Rồi một loạt các công chúa như Bạch Hoa, Hồng Hoa, v.v. có phải đều là sản phẩm sáng tạo? Có cả những vị người nước ngoài như Tứ vị Hồng Nương. Nhưng điều khá thú vị là hình như đạo Tứ phủ này lan tới đâu, thì những hình tượng Mẹ tiêu biểu (dù có thực hay không) ở đó, đều được nhập vào hệ thống. Đến Tây Bắc có Cô Cam Đường, Cô Bắc Lệ, vào Thanh Hoá có Cô Ba Bông, vào Quảng Nam có Bà Ngự Tân, v.v. Mẹ thì ở khắp nơi. Nơi đâu mà không có Mẹ.

Từng Bà, từng Cô được thờ phụng như thế, đều được hình tượng hoá bằng những tác phẩm nghệ thuật. Hình tượng các Bà, các Cô được gợi nhớ trong các văn bản *chầu* và trong các điệu múa không lời rất giàu tính

nghệ thuật. Đi xem biểu diễn một *giá* đồng, ta có cảm tưởng là được xem một vở kịch, một điệu múa, mà ngôn ngữ chủ yếu ở đây là các động tác. Phải bằng ngôn ngữ ấy mới có được sự giao cảm tiên – trần, và con người trong giây phút nhất định, sẽ được nhập thần, được tự giải phóng. Các bài văn chầu lại cho ta một hình ảnh khá tiêu biểu về các nữ thần. Thì ra tất cả các Bà đều là những người vợ trung thành, những người yêu chung thuỷ. Các Bà đều luôn mong muốn sự hoà bình an lạc, muốn phù hộ cho các đệ tử được "khang ninh thọ trường". Những lời lẽ này luôn luôn được lặp đi lặp lại để ca ngợi công đức và quyền phép của các Mẫu. Một nét độc đáo khác là các Mẫu, các Cô đều rất giàu tình cảm với thiên nhiên, đều thích đi du lịch. Bà nào cũng thích dạo chơi ngắm cảnh, cũng thích chèo bơi, đi khắp non sông đất nước. Và Bà nào cũng thích điểm tô, cũng yêu màu sắc của thiên nhiên và của cuộc đời.

Nhưng có lẽ vấn đề quan trọng hơn cả, là tất cả các Mẫu trong hệ thống tín ngưỡng này đều là các nhà giáo dục. Các Bà, các Cô rất quan tâm đến việc giáo dục trong gia đình. Việc bày vẽ, dặn dò, rèn cặp cho các đệ tử, cho mọi người, đặc biệt là cho phái nữ, trở thành con người có đức hạnh "dựng nền nội tắc", có thể là phương châm, mục đích của tất cả các thánh Mẫu. Bên cạnh những bản văn chầu – do các đệ tử sáng tác – nêu những tấm gương đức độ, những uy quyền và pháp thuật của các Mẫu (đáng cho mọi người noi theo), thì có những bài *giáng bút* được xem là do chính các Mẫu làm ra. *Giáng bút* là vấn đề huyền bí không thuộc phạm trù đề tài này[1]. Chỉ cần đi vào nội dung các bài giáng bút, ta có thể thấy được quan niệm giáo dục

---

(1) Chúng tôi đã đề cập đến vấn đề này trong cuốn *Liễu Hạnh công chúa* (NXB Văn hoá, H., 1991), một tiểu thuyết luận đề để góp phần tìm hiểu Chúa Liễu.

Cũng vấn đề *giáng bút*, trong cuốn hồi ký *Nhớ nghĩ chiều hôm*, Giáo sư Đào Duy Anh có kể nhiều chuyện của các thiện đàn ở Nam Định và cho biết vị quan đương thời như Mai Toàn Xuân, Bùi Bằng Đoàn đã được chứng kiến sự linh nghiệm tài tình của bà Chúa Liễu. Ông cũng giới thiệu cả nhà cách mạng Nguyễn Ngọc Tỉnh (sau về công tác ở Viện Sử học) đã trực tiếp được chứng kiến các cuộc giáng bút và cũng đã tham gia tổ chức các thiện đàn. Nhưng sau các ông Đào Duy Anh, Nguyễn Ngọc Tỉnh chưa thấy có thêm những cuộc trao đổi nào.

của các vị thánh Mẫu. Thánh Mẫu không bắt đầu bằng những lý thuyết gì cao sâu, phần lớn lại mượn khái niệm của cả Nho, cả Phật, cả Đạo để đưa ra những lời dạy dỗ bảo ban, không cao siêu, không cầu kỳ mà rất thiết thực, rất gắn bó với đời sống con người, nhất là đời sống gia đình, đời sống xã hội. Có hai loại bài trong kho tàng văn giáng bút có thể phân biệt rõ.

Loại thứ nhất: loại bài giáo dục gia đình, với nội dung đã khái quát ở trên là phương châm "dựng nền nội tắc". Có thể nói từ xưa đến nay, chưa có vị thánh nào đặc biệt quan tâm đến vấn đề này như vậy. Văn giáng bút, mà thực sự là bộ sách "gia huấn ca". Xuất xứ tác phẩm vẫn còn là vấn đề đang cần khảo sát.

Hình như vào đầu thế kỷ XX này, Chúa Liễu (với tư thế là bậc thánh, đi mây về gió chứ không hiện ra thành người) đã tiến hành một cuộc vân du đi từ đền Sòng (Thanh Hoá) ra Phủ Vân (Nam Định) rồi lại quay về, đi đến đâu giáng bút đến đó. Có giáng bút của các thánh Mẫu, và có các bài xưng tụng của các thủ hạ của Chúa Liễu như *Hạnh Hoa, Hồng Hoa, Mai Hoa* – tất cả được tập hợp vào một cuốn sách lấy tên là *Minh Thiện chân kinh*, nhưng sau đó lại được sửa chữa, bổ sung, đặt tên là *Tăng Quảng Minh Thiện quốc âm chân kinh*. Nội dung sách gồm những bài ca răn dạy, theo trình tự thì bài khởi đầu vào ngày rằm tháng tám năm Canh Tý (1900?) đến bài cuối cùng là năm Quý Mão (1903?), nhà Lạc Thiện Đàn khắc bản trùng san năm Bảo Đại (Đinh Mão, 1927). Điều đáng ngạc nhiên là trong sách có một số bài xưng tụng của các vị quan lại đương thời như các ông Tổng đốc Vương Duy Trinh, Phạm Văn Toán. Cuộc vân du này có thực chăng. Chúng tôi đã tìm trong các báo chí hồi đó (chưa thật đầy đủ lắm) nhưng không thấy có thông tin nào. Các vị quan trên đây đều đã mất từ lâu, cũng không biết họ có hồi ký nào để lại.

Nội dung của bản *Tăng Quảng Minh Thiện quốc âm chân kinh* hoàn toàn là một cuốn gia huấn ca. Trừ phần đầu, gồm các bài dụ, bài tựa và những bài tự sự, trong đó Chúa Liễu tự thuật cuộc đời mình, còn lại là những bài giáo huấn gia đình. Có thể nhận ra những bài khuyên dạy chung về nhân thế của các công chúa Thuỷ Tinh, Hồng Hoa, Liễu Hoa, Bạch Hoa,...;

những bài giáo dục bổn phận trong gia đình: dạy cách làm dâu, làm vợ, làm mẹ, kính trọng chồng, thân ái với họ hàng, ăn ở tử tế với xóm giềng. Có cả những bài nói về người đàn bà goá, về chị em dâu, về khoan dung đầy tớ, buôn bán cho công bằng,... Bài của các thánh Mẫu chiếm đa số, ngoài ra là những bài của các công chúa, v.v.

Có thực *Tăng Quảng Minh Thiện quốc âm chân kinh* là của đích thân các thánh giáng bút không? Vấn đề sẽ được tranh luận ở một công trình khác. Nhưng nghiên cứu văn hoá gia đình thì đây là một hiện tượng rất đáng quan tâm:

– Theo cách thức đã trình bày, văn hoá gia đình thể hiện rõ ràng nhất ở sự ăn ở, sự giữ gìn bổn phận, phát huy những ưu điểm cho gia đình được hoan lạc, bình an. Và người phụ nữ có vai trò chính để tạo nên cái văn hoá gia đình này.

– Không biết được tác giả là ai (có thể là các nhà nho, các chí sĩ, hoặc là những trí thức bình dân) nhưng có thể khẳng định rằng yêu cầu "gia huấn" này là của đông đảo nhân dân. Vậy là cùng với nội dung giáo dục ứng xử của ca dao, cổ tích, kho văn chương giáng bút cũng đóng góp vào văn hoá gia đình Việt Nam. Giá trị của nó là ở đó.

– Những yêu cầu được đưa ra để đề thành phương châm tu dưỡng đều là những tín điều khá quen thuộc, những thuật ngữ đã được gặp ở các kinh điển Nho, Phật. Nhưng đây cũng là chân lý chung, yêu cầu chung theo quan niệm thông thường của nhân dân lao động. Vì vậy không thể vội vàng khẳng định cái gốc Nho giáo hay Phật giáo của các bài giáng bút. Hãy nghe lý luận bình dân của các Mẹ:

Muốn cho trai gái thảo hiền,
Mọi điều dạy bảo phải chuyên đêm ngày.
Vả nghe người nói xưa nay,
Uốn cây nên uốn những ngày còn non.
Dạy con từ thuở còn son,
Đến khi cả lớn, ắt khôn hơn người.

Dạy ăn, dạy nói, dạy cười,

Dạy đi thong thả, dạy ngồi nết na.

Cái mẫu người mà thánh Mẫu muốn đào tạo là:

Trai khôn thứ dạy lễ nghi,

Dạy thông tính toán, dạy suy văn bài.

Đường ăn lẽ ở vẽ vời,

Dạy điều lui tới, dạy lời thảo ngay.

Gái khôn thời dạy vá may,

Bán buôn nên biết, cấy cày nên siêng.

...

Có thể thấy đây không phải là thứ học thuyết gì kinh viện cao xa, mà toàn là cách thức, phương pháp thông thường để đảm bảo cho một gia đình nuôi dưỡng con cháu nên người. Nhân dân ta xưa nay vẫn muốn thế. Các thánh Mẫu chỉ nói hộ thứ luân lý thiết thực, sát với trình độ chung: trình độ của một xã hội nông nghiệp bình yên, khép kín.

Nhưng có phải quan niệm giáo dục này của các Mẫu là nhất thành bất biến? Không phải. Thánh mẫu vẫn rất cập nhật với xã hội đổi thay và đó là một bình diện khác của nội dung giáng bút.

Loại thứ hai: Ta biết rằng, từ đầu thế kỷ XX, đất nước ta đã bước vào một hoàn cảnh mới. Tuy vẫn đang bị đế quốc thực dân thống trị, nhưng chúng ta đã nhận ra được cái thực tế "người ngu nước yếu" mà cố gắng bước theo con đường duy tân. Cái mẫu người của thời đại không phải là cái mẫu của Nho gia, Phật tử xưa kia, mà phải là con người biết tự lực, tự cường, giác ngộ về tư tưởng dân tộc độc lập, dân quyền tự do. Sự tu dưỡng con người nhất định phải khác. Xã hội lúc này bày ra nhiều cục diện, có cả những trò rối, những bọn sâu mọt hoặc táng tận lương tâm. Một số bài giáng bút của Chúa Liễu đã vạch ra chân tướng của bọn người ấy. Ví dụ, chúa Liễu đã thẳng thắn cảnh báo những bọn đáng xem là đồ yêu quái của nước nhà. Bài *Nam bang quái vật phú* dùng lối chơi chữ rất tài (tiểu xảo lộng ngữ) vốn quen thuộc với tài năng Liễu Hạnh:

... Giang sơn vì oan trái chi đây, khởi sinh yêu quái
Nông nổi chịu báo đền là thế, ngán nỗi thẹn thùng
Bi chẳng ra bi
Hùng chẳng ra hùng
***Lừa** hoá **ngựa**, chắc chi người dòng dõi*
***Phượng** ra **gà**, nào có giống cánh lông*
*Lưỡi nói nghe như **khiếu** bách thanh, khéo vẽ chuyện đầu **cua** tai **ếch***
*Miệng ăn quá **thuồng luồng** trên cạn, đủ mọi mùi chả **phượng** nem **công***
Khách** hồ nghi, ngỡ cũng là người, người đâu lại lòng **chim** dạ **cá
*Kẻ do dự bảo rằng hay ngợm, ngợm sao mà lưỡi **yến** miệng **ong**...*(1)

Châm biếm, đả kích những người mất tư cách như vậy, rồi vị thánh Mẫu kêu gọi mọi người, chủ yếu là chị em phụ nữ, phải làm sao tránh những cái gương xấu, bỏ những thói hư, phù hoa, phải tu thân, phải đồng lòng, tỉnh hồn để đi lên con đường mới. Như vậy là quan niệm giáo dục ở đây vẫn rất kịp thời. "*Mang chén thuốc tự cường, cứu cho em tỉnh dậy*" là nội dung mới của giáo dục thời đại này.

Cả tập *Kinh Đạo Nam* (ra đời vào thập kỷ 20 của thế kỷ XX) thu thập ở các thiện đàn, là của nhiều vị thánh, nhưng có nhiều bài đề là của Chúa Liễu. Chúa đã ban ra nhiều lời động viên, phù hợp với nhiệm vụ duy tân cứu nước.

---

(1) Mỗi câu trong bài đều có tên một hay hai con vật. Cả bài phú dài đều dùng tiểu xảo như thế.

Chương V

TRIẾT LÝ GIA PHONG DÂN TỘC VIỆT NAM

Ở Việt Nam, người dân xưa nay thường nói đến vấn đề gia phong. Hai chữ *gia phong* đã trở nên quen thuộc trong ngôn ngữ Việt Nam khi nói đến các gia đình có truyền thống, có nề nếp, được dư luận đồng tình ca ngợi. Gia phong là của một gia đình, mà cũng là của cả một gia tộc. Trong dòng họ, các gia đình không đồng đều nhau mà có thấp có cao, có bình dân có quý phái. Nhưng họ đều có chung một phẩm chất, một nguyện vọng thể hiện ước vọng chung và đảm bảo thanh danh cho cả gia tộc. Một dòng họ có người cao sang, có tiếng tăm nhất định, nhưng không may lại có một đứa con, đứa cháu hay anh chị em nào đó đi lạc hướng, là làm nhục cho cả gia đình và cả dòng họ, là không đảm bảo được gia phong. Hiểu gia phong phải là như vậy.

Nói đến gia phong, người ta thường chỉ nghĩ đến phong cách, đến nề nếp, thanh danh của một nhà, một họ. Thật ra hai chữ *gia phong* là chỉ chung nhiều vấn đề liên quan đến sự tồn tại, đến nề nếp. Trong gia phong có cả gia đạo, gia lễ, gia pháp, v.v. Một gia đình mà con cháu không biết tổ chức tang lễ cho người thân một cách đúng phép tắc, cũng là nhà không có gia phong. Giữ gìn kỷ luật để cho nhà mình, họ mình không bị chê cười, trách cứ, tức là biết tuân theo gia pháp. Như vậy cũng là có gia phong.

Cũng có người cho rằng vấn đề gia phong chỉ khuôn trong phạm vi luân lý. Hiểu như vậy là đúng, song chưa đủ. Dân tộc Việt Nam coi trọng gia phong là vì đã trải qua nhiều suy tư, đã có chiêm nghiệm, đã có lý luận, nên mới đặt ra vấn đề có tầm tư tưởng lớn lao và sâu xa như vậy được. Dân tộc ta vốn không quen với tư duy lý luận, thường chỉ coi trọng sự thiết thực – nói theo các nhà lý luận Trung Quốc, là thiên về "hình nhi hạ", hơn là "hình nhi thượng". Cách sống của một con người, thật ra là một vấn đề triết

học, ta gọi đấy là nhân sinh quan. Nhân dân ta rất biết vấn đề này, nhưng không hay cô đúc, nâng lên tầm lý luận, chỉ cho đó là lời khuyên bảo thiết thực trong sự ứng xử mà thôi. Vấn đề gia phong lâu nay cũng được hiểu như vậy.

Thực ra, gia phong ở đây là một vấn đề lý luận có tầm triết học. Có thể nói gọn là người Việt đã có một triết lý gia phong.

Hãy bước đầu thử tiếp cận với triết lý gia phong này qua vài điều có tính chất gợi ý. Ta có thể xem xét nội dung triết lý này ở ba vấn đề:

– Nguồn gốc của triết lý gia phong.

– Sự cụ thể hoá triết lý gia phong của người Việt.

– Văn hoá làng, văn hoá dòng họ và triết lý gia phong.

I – NGUỒN GỐC TRIẾT LÝ GIA PHONG

1. Từ tâm lý cội nguồn và ý thức tồn tại

Tâm lý hướng về cội nguồn, tự hào về dòng giống của mình là tâm lý chung của tất cả các dân tộc trên trái đất này. Người Tây phương thấy mình là con của một đấng thần linh hay một lực lượng siêu nhiên nào đấy. Người Việt Nam cũng vậy. Chúng ta luôn luôn nhớ đến cha Rồng mẹ Tiên, nhớ mình là con Lạc cháu Hồng. Nhưng dù có thể bị phê phán vì đầu óc dân tộc hẹp hòi, vì thuyết vị kỷ,... thì cũng phải nhận một điều thực tế là ý thức về cội nguồn, về họ hàng, về gia tộc của người Việt Nam có những nét riêng, không được gặp ở nhiều nơi. Câu chuyện về quả bầu mẹ, cái trứng thần, v.v. thì ở đâu cũng có, nhưng những chi tiết xung quanh truyện lại đều quy tụ vào ý nghĩa gia đình. Phải chăng đây mới là điểm đặc sắc của Việt Nam:

– Mẹ Âu Cơ sinh ra 100 con, tất cả cùng ở trong một bọc. Cái nghĩa "đồng bào" từ đây mà ra.

– Một trăm con được chia đôi: một nửa lên non, một nửa xuống biển. Thế nghĩa là có non nước. Cả dân tộc này là sự quyện hoà non nước. Lời "thệ hải minh sơn" để xây dựng tổ ấm, xây dựng gia đình từ đây mà ra.

– Nhiều người cũng quên rằng, những người con của ông bà Âu Cơ – Lạc Long Quân đã về các nơi trên cả nước, lập ra các làng xóm sau này (chứ không phải chỉ lập ra nước Văn Lang). Các làng xóm ấy đều thờ những người con này là thành hoàng của làng. Vì vậy mới có thành hoàng Bách noãn. Hiện tượng này chưa gặp ở một nước Á, Âu nào.

– Thần thoại trên thế giới đều cho biết có nhiều thần là bố con, mẹ con, anh em, chị em với nhau. Nhưng không có hiện tượng như ở Việt Nam, trong một ngôi đền có thánh Cả, thánh Hai, thánh Ba. Có thể họ ở xa nhau, nhưng khi hội hè, phải rước kiệu cho các thần chị, thần em đến gặp nhau; hiện tượng này cũng không thấy ở nhiều nước.

Như vậy là với người Việt Nam thì tất cả đều chung trong một gia đình. Cái nghĩa gia đình thấm sâu từ ngày khai thiên lập địa. Quan niệm gia đình có từ cơ sở tâm linh là như thế.

Cũng nên nói thêm về cả Ông tổ Rồng của người Việt. Trên thế giới cũng không ở đâu có cách tưởng tượng và cách suy nghĩ, quan sát này. Ai cũng biết *rồng* không phải là con vật có thực, cũng không ai bàn bạc với các nhà tiến hoá sử xem rồng là cá sấu hay con vật gì. Nhưng biết rồng là cha, nên đâu đâu cũng phải có cha hiện diện. Vì vậy mà khắp nơi, không gian hay thời gian có thể cách xa nhau, nhưng nơi nào cũng phải có rồng. Rồng lên ở Thăng Long, rồng xuống ở Quảng Ninh, rồng xanh ở Nghệ An, rồng vàng ở Phủ Lý, rồng trắng ở Hải Phòng. Còn đầu rồng, hàm rồng,... thì ở đâu cũng có. Rồng ngự trị ở những nơi thờ tự, rồng lượn quanh ở các đám hội hè. Rồng biến hoá với các vị thần linh, rồng hiện diện cả nơi người ngự ngôi cao, cả trong không khí mơ hồ của những trang cổ tích. Phải chú ý đến cách nhìn nhận ấy của dân gian đã, sau đó sẽ xét đến ảnh hưởng của các lý thuyết tôn quân phong kiến sau này. Chính đó là điều sâu sắc về tâm lý cội nguồn của dân tộc.

Từ tâm lý cội nguồn như thế, người Việt Nam thấy luôn luôn tự hào với nòi giống của mình. Cả nước, cả dân tộc ta đã là con Rồng cháu Tiên, thì tất nhiên gia đình ta, đúng ra là tổ tiên ta cũng từ nguồn gốc ấy mà ra, không thể nào khác được. Ta phải biết ơn cái cội nguồn, cái gốc gác ấy, để khỏi mang tiếng là mất gốc, mất nòi.

Từ cái gốc này mà ở người Việt Nam lại xuất hiện một tâm lý, đúng ra là một ý thức cơ bản, bền vững: ý thức về sự tồn tại của bản thân mình và dòng giống của mình. Ta có nguồn gốc, ấy là một sự vinh hạnh, mà vinh hạnh nhất là nguồn gốc Rồng Tiên. Khi còn là những bộ lạc lẻ loi, chắc chắn ở phần sâu kín, phần tiềm thức của người Việt cổ đã phảng phất sự tự hào của niềm vinh hạnh ấy. Tiến đến thời kỳ thành lập quốc gia, thì sự tồn tại của dân tộc đã được khẳng định thành chân lý. Cho nên mới có được những cuộc khởi nghĩa ngay từ đầu Công nguyên. Chưa được diễn đạt thành tuyên ngôn, nhưng ý thức tồn tại đã hiển hiện, rộng là ở cả dân tộc, hẹp là ở những dòng họ.

Cái ý thức tồn tại này, ở những tế bào cơ sở, chính là xu hướng muốn cho gia đình, dòng họ của mình luôn luôn hiện diện: Phải được đông con nhiều cháu, phải truyền đời nọ sang đời kia, phải có sự tồn tại của dòng giống mình và cả sự tồn tại của mình. Đây là một tâm lý đặc sắc của người Việt Nam: không bao giờ muốn mất mình. Vì một nguyên nhân nào đó, tôi có thể không có con. Nhưng tôi không muốn vắng mặt ở cõi đời này ngay cả khi tôi đã chết. Tục *gửi hậu* thường được hiểu là người chết, vì không con nên phải nhờ xóm làng hương khói. Nhưng còn phải hiểu rằng, người chết không chịu chết trong quên lãng, mà vẫn cứ muốn tồn tại với xã hội muôn đời. Ta vẫn cứ còn với sự trường tồn của đất nước.

2. Từ cơ sở tâm linh để tạo nên văn hoá

Theo chúng tôi, đây là vấn đề chủ yếu khi ta muốn nói đến văn hoá gia đình, nhưng vì lẽ này hay lẽ khác mà thường phải ngại ngần hay dè dặt, không tiện nêu ra trao đổi. Chuyện tâm linh khó giải đáp theo khoa học, chuyện cúng bái, lễ lạt dẫu sao cũng gợi ra cảm tưởng gì đó là cổ hủ, nên hình như ai cũng thấy phải làm, làm mà đừng tuyên truyền giải thích. Chúng tôi xin mạnh dạn đưa ra vài suy nghĩ. Văn hoá gia đình có thể tìm hiểu qua các thuần phong mỹ tục, qua những tấm gương người mẹ, người cha, người chồng, người con,... nhưng còn nên quan tâm đến những phần sâu kín trong tâm hồn con người, có thể tiếp cận đến những gì có vẻ thiêng liêng huyền ảo, nhưng lại thật là thiết thực, cụ thể. Một gia đình nào đó có

bề thế nhưng sự phồn thịnh ấy không bền lâu, thiện cảm của người xung quanh hạn chế, thì không thể gọi là nhà ấy có văn hoá. Gia đình rất đói nghèo, lam lũ, nhưng biết làm điều thiện, từ đời này sang đời khác không làm điều gì xấu, thì dù nhà không có sách vở, không tiếng tăm, cũng vẫn xứng đáng là gia đình văn hoá.

Cuộc sống ngày nay, nhất là ở các nước Tây phương, các xã hội theo văn minh tư sản, người ta chú ý đến cái trước mắt, coi trọng cá nhân, thậm chí ngoài cá nhân ra, không còn muốn biết điều gì nữa. Tôi được giàu có sung sướng là tốt rồi, cái giàu có ấy là do tôi làm ra, tôi không chịu ơn ai cả. Bố mẹ có phận bố mẹ, tôi ăn nhiều mà bố mẹ ăn ít không phải là điều quan trọng, việc gì tôi phải lo. Hôm nay tôi sống, tôi lo cho *cái tôi* của ngày mai, chứ việc gì tôi phải lo cho con cái nữa. Nếu có lo, thì nuôi nó lớn lên, cho đi học, cho sống ung dung (hoặc phè phỡn) ngay lúc này, thế là tôi đã là cha, là mẹ rất tốt rồi, còn sau này, tôi chết đi, nó làm sao kệ nó. Đó là cái tạm gọi là văn hoá của cá nhân, chứ không phải là văn hoá gia đình. Người Việt Nam không chấp nhận một thứ văn hoá như thế.

Chúng tôi nghĩ rằng bàn đến văn hoá gia đình Việt Nam, nên chăng có thể nói rõ để mọi người nhận chân được quan niệm thế nào là văn hoá truyền thống Việt Nam. Hiểu điều ấy, thì những chuyện ly hôn, chuyện nuôi dạy con cái chắc sẽ được quan niệm khác đi rất nhiều. Người thời nay chỉ lấy nhau vì *tình*, chứ người của văn hoá gia đình Việt Nam còn lấy nhau vì *nghĩa*. Vứt cái nghĩa này đi có phải là một sự ứng xử đúng đắn và có văn hoá không? Tất nhiên, chỉ biết có cái nghĩa, không chấp nhận tình yêu, thì lại đúng là một tội lỗi. Có văn hoá gia đình, là có cách xử sự cho hoà hợp cả hai vấn đề ấy.

Nuôi dạy con cái, từ xưa đến nay, ai cũng làm như vậy (trừ những người không có gia đình, những kẻ vô đạo không nhận con hoặc con không biết cha mẹ). Nhưng một mặt thì biết cho con ăn mặc, học hành, chịu kham khổ, chịu thương chịu khó vì con, mặt khác còn phải biết rằng, mình sống ngày hôm nay là để tạo ảnh hưởng tốt cho con ngày mai (khi mình không còn sống nữa). Đó là quan niệm sâu sắc nhất về văn hoá gia đình Việt Nam.

Vấn đề thứ hai là *thờ cúng trong gia đình*, nói một cách chữ nghĩa thì đó là cái *lễ*. Nói lễ là phải nói đến cúng bái, đến tôn ty trật tự, đến những quy phạm ràng buộc nhất định. Lễ là biểu hiện văn hoá rõ rệt nhất, là minh chứng hùng hồn nhất của một trình độ văn hoá. Những kẻ theo lý thuyết vô thần máy móc, cứ nhất định cự tuyệt lễ, cho đó là vẽ vời, là trò chơi của kẻ cầm quyền, của người giàu có. Do quan niệm "phú quý sinh lễ nghĩa", nên người ta coi lễ nghĩa là sản phẩm của tầng lớp giàu có. Cách nghĩ như vậy là bất công và thiên lệch. Khi con người còn ở trạng thái ăn lông ở lỗ, thì sinh hoạt chưa thể theo nề nếp, quy củ nhưng khi đã thành nhà thành nước rồi, thì không có lễ sao được. Nhiều người đi dự các ngày lễ kỷ niệm, hoặc các cuộc liên hoan, đòi hỏi phải có cờ quạt, có thể thức,... nhưng khi về dự một đám tang, đám cưới hay một bữa giỗ với những thủ tục nhất định về tâm linh thì lại cho như thế là duy tâm, là phiền phức. Sao lại có những cách xử sự mâu thuẫn như thế được?

a) *Về quan niệm "nhà có phúc"*

Trong quan niệm cổ truyền của người Việt đậm đà ý vị tâm linh, có vấn đề cái *phúc* của gia đình. *Nhà có phúc* là điều mong ước, là niềm vinh dự nhất của người Việt Nam. Chê gia đình nào vô phúc là một lời chê trách nặng nề. Một chàng trai, cô gái nào có những biểu hiện gì không lành mạnh trong cuộc sống, thường bị đánh giá là con nhà vô phúc. Phúc gắn liền với đạo nghĩa. Vô phúc có nghĩa là vô đạo. Phúc gắn liền với duyên phận. Như vậy, phúc gắn liền với văn hoá. Nhà vô phúc là nhà vô văn hoá.

Nhà có phúc là nhà có được cuộc sống bình yên thanh thản, đặc biệt là có hậu vận tốt. Có thể những chặng đường khởi đầu, cuộc sống còn thiếu thốn; thời trung niên gặp nhiều lận đận, khó khăn, thậm chí có thể gặp tai nạn, nhưng cuối cùng vẫn được hanh thông, ổn định, theo một đà tiến bộ nhịp nhàng, thì nhà đó là nhà có phúc. Có phúc không nhất thiết là có tiền của, giàu có hoặc sang trọng, mà chính là được *sống bình yên*:

Vàng tuy trời chẳng trao tay,
Bình an hai chữ xem tày mấy mươi

(*Gia huấn ca*)

Nhà có phúc là nhà có con nối dõi tông đường, là gia đình liền mạch từ cố can, ông bà, cha mẹ đến con cái các đời về sau. Người Việt Nam rất trọng việc thờ tự, rất quan tâm đến vấn đề "hương khói" trên bàn thờ. Một gia đình nào đó khi chủ nhân qua đời không có ai thờ cúng, sẽ bị gọi là nhà tuyệt tự (*tự* ở đây là *thờ phụng*). Điều rất cần phải trân trọng là ý thức "tiếp nối" trong tâm linh người Việt Nam. Một nước cũng như một nhà, phải được trường tồn với thời gian. Cứ tưởng tượng một quốc gia mà không có Nhà nước kế tiếp nhau quản lĩnh đất nước, để đến nỗi bị xoá hẳn tên trên bản đồ thế giới, thì cái quốc gia ấy đau khổ biết chừng nào. Một gia đình cũng vậy, không thể không trường tồn. Được trường tồn là có phúc cho gia đình.

Tuy nhiên vấn đề này dần dần đã bị hiểu một cách cực đoan. Thông thường, các gia đình dành việc lập tự cho người con trai trưởng, người cháu đích tôn, trường hợp thiếu mới trao cho ngành thứ. Do đó, dần dần có quan niệm cố định là chỉ con trai mới được thờ phụng tổ tiên trong gia đình. Gia đình nào không có con trai, coi như không đạt được yêu cầu đó (vì vậy người ta viện đến việc lấy vợ lẽ, v.v.). Thật ra, quan niệm này sai với truyền thống. Ở Việt Nam vẫn có câu "vô nam dụng nữ": không có con trai thì con gái có quyền thay thế. Cái chuyện "nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô" chỉ quen với mấy vị hủ nho, chứ trong các gia đình bình thường không có quan niệm như vậy. Trên bàn thờ gia tiên, vị trí của các bà Ngũ đại tổ cô, Tam đại tổ cô rất quan trọng. Và trong thực tế, cũng có những người rể rất tốt, thờ phụng tổ tiên nhà vợ một cách chu đáo, để tiếng tốt trong xóm làng.

Tất nhiên còn có một thực tế là khá nhiều gia đình, hoặc chỉ đẻ toàn con gái, hoặc không có con. Đây là chuyện thuộc quy luật tự nhiên, con người không can thiệp được. Nếu những người con gái không giải quyết được vấn đề thờ tự, thì người ta có hai cách xử lý: một là, nuôi con nuôi để có người nhang khói về sau (trong xã hội xưa nay, đã có nhiều nghĩa cử rất tốt về vấn đề này); hai là, người ta có phong tục *gửi hậu*, tức là: ông bà nào không có con, có thể xin làm một việc công ích nào đó cho làng

hoặc gửi tiền hay gửi ruộng và làng sẽ có nhiệm vụ thờ cúng người đã khuất. Như vậy vẫn đảm bảo "ngọn khói chân nhang". Như thế là không tuyệt tự.

Nhà có phúc còn là một gia đình, mà con cháu đạt được những công tích nhất định, làm vẻ vang cho gia đình và cho dòng họ. Xưa kia, đạt công tích thường là đỗ đạt, làm quan, được nhiều ân thưởng. Gia đình ấy có con cháu làm nên, không làm cha ông phải hổ thẹn (dù ở dưới suối vàng), theo cách nói ngày xưa là không làm điếm nhục gia phong. Triều đình phong kiến xưa có lệ truy phong, truy tặng cho cha mẹ những người đã lập công với triều đình. Cả những trường hợp tuy không được ban thưởng gì, nhưng con cháu của gia đình ăn ở thuận hoà với làng xóm, để tiếng tốt, không ai trách cứ gì đến cha ông, thì đó cũng được coi là gia đình có phúc.

Làm thế nào để có phúc?

Người Việt Nam quan niệm phúc và đức gắn liền với nhau. Phải có *đức* mới có *phúc*. Thuật ngữ *phúc đức* thường đi đôi. Đức ở đây trước hết phải là lòng nhân ái, là tình thương đối với đồng loại (không phải chỉ có đồng loại mà với cả các loài sinh vật nữa). Đây là một nét văn hoá cao đẹp của người Việt Nam. Người bình dân không nghĩ được một cách cao siêu, có tầm triết học như đức bác ái, từ bi của Phật, của Chúa, nhưng đã thấy tình thương là đáng quý, lòng nhân là cơ bản, nó chỉ đạo tư tưởng và cách ứng xử của con người. Người Việt Nam rất quan tâm đến chữ *nhân*. Nhân là một phẩm chất bẩm sinh, người ta sinh ra ai cũng có lòng nhân ái:

Người sở dĩ khác hơn cầm thú,
Vì lòng nhân trời phú cho ta.

(Phan Bội Châu)

Xét lòng nhân phải có quá trình. Với thời gian, con người có nhân sẽ hiện ra với vẻ đẹp rạng rỡ, có khả năng chinh phục:

Thức lâu mới biết đêm dài,
Ở lâu mới biết con người có nhân.

(Ca dao)

Lòng nhân không nhất thiết phụ thuộc vào khả năng vật chất của con người. Muốn làm điều nhân ái, không phải cứ lắm tiền nhiều bạc, có thế có quyền, rồi ban phát ân huệ cho mọi người mà đã là kẻ có nhân. Tấm lòng nhân ái thể hiện ngay ở những cử chỉ bình thường, nhỏ nhặt nhưng xuất phát từ một động cơ trong sáng, từ phần sâu kín nhất của lương tâm:

Miếng khi đói, gói khi no,
Của tuy tơ tóc nghĩa so nghìn trùng.

Có được lòng nhân như vậy, thì được trời chứng giám và khuynh hướng tâm linh của người bình dân Việt Nam thừa nhận điều đó. Có thể có người nghĩ đây là một quan niệm mê tín, nhưng thật ra là một biểu hiện của niềm tin sâu sắc, mãnh liệt giống như niềm tin của một chiến sĩ nghĩ đến chủ nghĩa, lý tưởng, niềm tin của một đệ tử hướng về Phật, về Chúa hay về một vị thánh nào đó. Người Việt Nam tin là có trời, và "ông Trời" ấy rất vô hình, nhưng lại rất cụ thể. Ông sẽ theo dõi tất cả những ý nghĩ, ông sẽ thưởng, phạt phân minh (thưởng trước mắt hoặc thưởng về sau, dở ông sẽ phạt cũng với thời gian như thế):

Hoá công thăm thẳm nghìn trùng,
Nhắc câu phúc tội, rút vòng vần xoay.

(Nhị độ mai)

Chính sự thưởng và phạt này làm nên cái phúc mà mỗi gia đình sẽ được hưởng. Nếu gạt ông Trời ra ngoài, thì rõ ràng đây là một cách hiểu rất tâm linh, mà cũng rất khoa học của người bình dân. Mọi việc con người làm đều đưa đến một kết quả nhất định. Kết quả có thể thu được ngay tức khắc, có thể tới sau này nhưng nhất định phải có. "Phúc phận", chính là kết quả ấy mà thôi. Hiểu như thế thì chuyện tâm linh ở đây thành chuyện quy luật, chứ không phải là chuyện mê tín nữa.

Như vậy muốn có phúc, con người phải ăn ở cho có nhân đức. Lòng nhân ái Việt Nam là điều duy nhất mà người bình dân hướng theo để tu dưỡng mình. Sự tu dưỡng này không chỉ ở cá nhân mà ở cả gia đình. Văn hoá gia đình Việt Nam là ở chỗ đó.

Nhưng người Việt Nam còn quan niệm *nhân* không chỉ để đối với con người, mà còn cả với loài vật nữa. Có lòng nhân với loài vật cũng có thể giành được phúc, mà là phúc rất lớn. Có một giai thoại rất dồi dào ý nghĩa:

"Một nho sĩ nghèo đến ông thầy nào đó, xin một quẻ bói. Ông thầy tính toán một lúc, rồi ngạc nhiên:

– Thật là lạ! Cậu sắp có lộc rồi! Mà lộc rất lớn nữa kia!

– Thầy cứ động viên tôi làm gì! Nghèo xơ nghèo xác thế này, ai đem lộc đến cho?

– Không ai đem đến cả. Mà tự cậu được thôi! Vì vừa đây, cậu đã làm được một việc đại nhân đại nghĩa, cứu sống được hàng ngàn sinh mệnh!

– Thầy cứ nói đùa! Suốt tháng suốt ngày ôm bụng nằm dài dưới gốc cây bên bờ ao, lại sức vóc học trò lấy đâu ra ngàn sinh mệnh mà cứu?

– Không! Đúng là như vậy. Tôi đoán không sai được. Cậu ngẫm lại xem.

Chàng nho sĩ ngẫm mãi mà chẳng làm sao giải thích được. Chàng tin rằng "thầy bói nói dựa", nên cũng không quan tâm đến nữa. Nhưng ít lâu sau, quả nhiên chàng đi thi đỗ, mà lại đỗ cao, được bổ làm quan. Ông thầy bói đến mừng, nhắc lại điều mình đã tiên đoán. Chàng nho sĩ vẫn chỉ cho là một việc tình cờ. Nhưng ông thầy đã giải thích:

– Hôm nọ tôi chưa nói hết, vì không muốn lộ thiên cơ (!). Giờ đây thì xin nói để quan tân khoa được rõ. Ngài nhớ xem lại, hôm bụng đói, ngồi dưới bờ ao, ngài đã làm một việc, chỉ là trò chơi nghịch thôi, nhưng đã cứu được hàng ngàn sinh mệnh. Cái phúc lớn của ngài là ở đó. Ngài nghĩ lại đi.

Nho sĩ cố hình dung lại buổi chiều hôm ấy! Quả thật vì buồn tình, chàng ngắm bờ ao, nhìn cây cỏ, chợt thấy một đoàn kiến đang bò loanh quanh một cái rãnh, không sao sang được bờ bên kia. Tiện tay chàng liền bẻ một cái que dài bắc ngang cái rãnh, rồi nhìn cả đàn kiến lũ lượt bám lên cái que để sang bờ. Chỉ là trò chơi tiêu khiển thôi, chàng có ngờ đâu đã cứu được hàng ngàn sinh mệnh đến chỗ an toàn và được đền đáp vì sự gia ơn tình cờ ấy".

Rõ ràng đây là một giai thoại bịa đặt với dụng ý tốt. Lòng nhân là xuất phát từ tình thương, không vụ lợi. Lòng nhân ấy sẽ được đền đáp, được phúc về sau.

Muốn cho gia đình có phúc, điều quan trọng là người của thế hệ trước phải biết tu dưỡng, phải biết làm việc, ăn ở thế nào để lưu lại kết quả cho thế hệ sau. Đây là một quan niệm, một ý thức văn hoá của phương Đông, của Việt Nam. Con người Việt Nam không chỉ sống cho mình, cho hiện tại, mà sống cho con cháu, cho tương lai. Điều này xa lạ với chủ nghĩa cá nhân tư sản. Nhiều người trong cuộc sống hiện đại chỉ biết có mình, không cần nghĩ đến con cháu ra sao (vả chăng cũng có nhiều nhà con cháu thường có cuộc sống vật chất xa hoa hơn các cụ). Những ông cha bà mẹ ở Việt Nam ngày xưa sinh con, dạy dỗ con đã đành, mà còn lo cả nhà cửa cho con nữa. Họ dựng được cái nhà, không chỉ để thoả mãn nhu cầu ăn ở hiện tại của mình, mà còn phải để cái nhà ấy cho con cháu về sau. Không để được nhà thì để đất (có nhiều ông bà dù giàu có đến đâu, chỉ làm nhà gỗ, nhà tranh, chứ không xây lâu dài, vì sợ sau này con cái nghèo đói phải bán nhà. Nhà tranh dễ bán, người ta mua thì dỡ đi chứ nhà ngói thì phải bán luôn cả đất). Không có quan niệm nhà cửa chỉ là tạm thời, sau này có thể phá đi làm kiểu khác cho hợp với thời đại. Ta không bàn sâu vấn đề này, mà chỉ lưu ý việc: người xưa có quan niệm phải sống cho tương lai, sống phải để lại cái gì; mức cao là để tiếng tốt cho mình, mức thấp là để đảm bảo sự tồn tại cho con cháu. Cả hai mức ấy đều quy vào một điều mà người ta gọi là *phúc ấm tổ tiên*. Cha ông phải làm thế nào để tạo nên được cái "phúc ấm" ấy. Đây là quan niệm rất sâu sắc của người Việt Nam. Người ta tin rằng, ngày nay, con cháu làm nên hay không làm nên, là có phần ảnh hưởng của ông bà, cha mẹ. Kể cả những trường hợp đột xuất, có những người con lỗi lạc, có thành tích lớn lao mà lúc nhỏ bị mồ côi sớm, cũng được quy là nhờ phúc ấm từ nhiều đời trước. Những đứa con tự phụ, phủ nhận tác dụng vô hình ấy của tổ tiên, không được xem là người có đức, và hãy xem chừng những tháng năm sống hoặc những thế hệ về sau của họ.

Về phúc ấm tổ tiên, người Việt Nam quan niệm quan trọng nhất trong hàng ngũ tổ tiên là vai trò bà mẹ. "*Phúc đức tại mẫu*", đó là sự tin tưởng

sâu sắc của mọi người dân. Những bà mẹ rất bình thường, không có trình độ văn hoá cao, không có cuộc sống hồ hởi lắm, nhưng rất trung hậu đảm đang, giàu tình thương người và đặc biệt rất liêm chính là những bà mẹ để phúc cho con nhiều lắm. Rất nhiều tiểu sử của các danh nhân Việt Nam trước đây, khi nhắc đến thành tựu, thường kể là họ có những bà mẹ thật thà, nhân đức. Trời sẽ đền bù cho các bà, bằng cách cho con của họ thành đạt về sau.

b) *Câu chuyện mồ mả và bói toán*

Có hai vấn đề đều liên quan đến *phúc* của một gia đình, đó là: bình an khang thái lúc đang sống và thịnh vượng, tốt đẹp trong tương lai. Chọn lành, tránh dữ, mừng phúc, kỵ hoạ, thích sống, ghét chết là tâm lý chung, là thiên tính của loài người. Cá nhân nào, gia đình nào cũng đều có mơ ước đó. Không biết kết quả về sau sẽ như thế nào, nhưng phải chuẩn bị, phải tạo điều kiện cho điều tốt lành sẽ đến. Muốn thế, người ta nghĩ ra được những yêu cầu thoả mãn, cần thực hiện, để đảm bảo cho kết quả. Lấy vợ, lấy chồng phải khảo sát kỹ ngày sinh tháng đẻ, ngũ hành phối hợp, tránh những điều xung khắc. Không đủ các chi tiết thì thần linh không giúp đỡ, không được hưởng phúc ấm tổ tiên. Xem bói về việc này là để thoả mãn tâm lý mong đợi, còn như việc đó có công hiệu hay không, thì chỉ cần tin và hy vọng vào một cách khẳng định. Thế là đủ. Làm nhà cũng vậy. Phải tích góp bao nhiêu năm tháng mới có được cái nhà, cầu cho bền vững và thịnh vượng. Bất cứ một khả năng ảnh hưởng không tốt nào đều phải tránh. Do đó từ việc động thổ, xây móng đến dọn nhà mới, đều phải chọn ngày giờ, chọn hướng. Có những điều rõ ra trước mắt, liên quan đến môi trường, đến hoàn cảnh thì ai cũng dễ thấy: nhà ở hướng nam mát mẻ, nhà hướng bắc "người chưa rét, mình đã rét",... Nhưng còn bao nhiêu chuyện khác như dựng vào ngày thiên hoả sẽ gặp hoả tai, dựng vào ngày nguyệt kiến dễ bị nghèo túng,... có đúng hay không? Chưa biết. Nhưng nếu có khả năng như vậy thì cần tránh trước là hơn. Những nhà chuyên môn có thể giải thích được điều này và đại chúng thì cần tin mà tránh. Việc tang ma cũng vậy, chọn đất, chọn giờ, là không thể thiếu được trong tang lễ. Chọn đất mà tìm được đất tốt cho người chết yên nghỉ, sẽ tạo nên cảm ứng với người

sống, sẽ bảo vệ, giúp đỡ người sống. Ở Trung Quốc rất thịnh hành quan niệm và phong tục này, mà ở Việt Nam cũng đã xuất hiện khoa địa lý Tả Ao. Đã từ lâu, người dân Việt rất tin vào khoa học huyền bí này, đặc biệt là giới nho sĩ. Hầu hết các chuyện trong những sách *Đăng khoa lục, Khoa bảng tiêu kỳ,*... đều nói đến chuyện nhờ mồ mả táng như thế nào mà con cháu có thể đỗ đạt, được bổng lộc. Nhân dân cũng rất tin là có những ngôi mộ vì không yên nên ảnh hưởng đến cuộc sống những người trong gia đình (khá nhiều trường hợp đều được chứng minh là đúng). Gần đây nữa, cũng thấy nhiều thông tin về việc đi tìm mộ các liệt sĩ bị thất lạc hàng mấy chục năm qua (và cũng nhiều ngôi mộ đã tìm được với những phương pháp ít nhiều huyền bí). Phong thuỷ có thể thành một khoa học không? Đó là điều tương lai sẽ giải đáp. Nhưng qua quá trình lịch sử, nếu vấn đề không bị lợi dụng, xuyên tạc, thì cũng chưa hẳn là cùng một dạng với mê tín dị đoan. Trong phạm vi chuyên môn, những ông thầy địa lý chân chính phải có học thực sự, vừa có kiến thức sách vở, kiến thức triết học, huyền học, mà phải có cả thực tế điều tra đất đai, sông núi nữa. Bài *Đại đạo diễn ca* nói là của Tả Ao (?), có thể cho ta một khái niệm sơ lược về vấn đề không đơn giản này:

Mạch có mạch âm, mạch dương,
Mạch nhược, mạch cường, mạch tử, mạch sinh.
Sơn cước mạch đi rành rành,
Bình dương mạch lẩn, nhân tình không thông.

...

Tìm được đất, có thể hy vọng cho con cháu ngày sau phát đạt bằng con đường khoa cử:

Bút tập là bút Trạng nguyên,
Bút thích giác điền là bút Thám hoa.

Hoặc có thể phát về chức tước:

Muốn cho con cháu nên quan,
Thì tìm tiên mã phương nam đứng chầu.

Và cũng đề phòng những nơi táng vào, sau sẽ có kết quả tai hại:

Nước chảy tụ đường kể chi,
Kiếm ăn cũng khá, xong thì lại không.
Con trai thì ở bất trung,
Con gái bất hiếu, chẳng dùng cả hai.

Ta không tìm kiếm lời giải đáp xem những lý thuyết hay những kinh nghiệm trên đây là đúng hay sai, là khoa học hay phản khoa học. Cũng cần khẳng định việc chúng ta không chấp nhận chuyện động mồ động má hoặc những trò bày vẽ của những thầy bói, thầy cúng lợi dụng để lừa dối người dân. Ta chỉ quan tâm đây là xu hướng tâm lý – rất chân thành – của người dân tin vào quan niệm phúc đức. Phải để phúc cho con cháu không những bằng sự nỗ lực âm thầm (tự tu dưỡng nêu gương) mà còn phải dựa cả vào môi trường, vào kinh nghiệm sống. Chuyện cát hung trong đời là có căn cứ triết học âm dương, người dân không đủ trình độ khoa học để giải thích, nhưng đã hiểu điều này thành vấn đề *hoạ, phúc*.

Ngày nay, người ta không nghĩ nhiều lắm đến vấn đề *tích đức*, vấn đề *phúc phận*. Phải chăng như thế là ta chưa thực quan niệm đúng thế nào là văn hoá. Một số chỉ dẫn gần đây trong việc xây dựng gia đình văn hoá, thường cũng không mấy khi được phép liên hệ đến vấn đề này, mà chỉ chú trọng đến các việc như thi hành đầy đủ chính sách của Nhà nước, sinh đẻ có kế hoạch, tổ chức sản xuất tốt, ăn ở thuận hoà, v.v. mà thôi. Thực hiện được những điều ấy cũng không phải dễ dàng, nhưng thực ra cũng chỉ là việc chấp hành kỷ luật, chưa làm nổi bật được sự tự giác của con người, một sự tự giác từ bề sâu, dễ lầm tưởng là chuyện tâm linh, song thực ra không phải. Phấn đấu để tạo được cái *phúc* cho gia đình, cho bản thân, chỉ là vấn đề chú trọng làm *việc thiện* – và đó là cử chỉ văn hoá cao nhất, đẹp nhất: vì việc thiện mà làm và biết chắc sẽ có kết quả về lâu dài, chứ không cầu cái lợi trước mắt. Chấp hành chính sách là rất cần thiết vì không chấp hành thì có thể bị phê bình, bị kỷ luật hoặc ít nhất cũng bị mất điểm thi đua. Rõ ràng là có tự nguyện, nhưng cũng có phần phải khuôn vào phép tắc. Làm việc thiện, để phúc cho đời sau, không phải do một kỷ luật nào

bắt buộc cả. Người ta hy vọng có cái lợi về sau, nhưng hoàn toàn không vụ lợi. Đó mới thực là tự giác. Không vụ lợi và lại rất tự nguyện, rất vui vẻ, làm được điều lành là sung sướng, thoả mãn, ngẩng lên không thẹn với trời, cúi xuống không thẹn với đất. Đó hoàn toàn là một tinh thần lạc quan, vô uý, vị tha. Thế mà không phải là văn hoá hay sao?

Còn phải nói thêm rằng, đừng nên nghĩ quan niệm *phúc đức* của gia đình xuất phát từ ảnh hưởng các đạo Nho, đạo Phật. Có ảnh hưởng ít nhiều của những thuyết thiên mệnh hay nghiệp báo, nhưng đó là ảnh hưởng về sau. Người dân ta muốn có được cái phúc, cái đức này. Các học giả đời sau đã tô điểm thêm để biến nó thành ra kết quả của Nho học, Phật học. Chữ nghĩa có thể là của các lý thuyết gia nhưng tinh thần, gốc gác là ở dân chúng.

Cũng xin được mạnh dạn tiếp tục đà suy nghĩ. Lâu nay ta thường hay phàn nàn với nhau về sự xuống cấp của đạo đức trong các thế hệ hôm nay. Chúng ta cũng đã cố gắng đi tìm nguyên nhân và cũng đã có nhiều giải pháp, song hình như chưa có một giải pháp nào thật hiệu nghiệm. Duy có điều ít người nghĩ đến là nên chăng phải giải quyết vấn đề ở sự tự giác tự nguyện, đặc biệt là sự giác ngộ về "phúc đức" chứ không phải chỉ ở những hướng dẫn thực hiện các điều lệ, các quy ước mà thôi. Tìm đến niềm tin về cái phúc, làm điều thiện không vụ lợi (mặc dù rất hy vọng vào cái lợi), mới thực là đi vào bề sâu và mới giải quyết được vấn đề đạo đức. Không nên quan niệm đây là chuyện tâm linh không có cơ sở khoa học. Phải thực sự nhìn theo giác độ văn hoá thì mới thấy đây vẫn là chuyện thiết thực, chuyện đời thường. Chắc chắn rằng trong tương lai, dù có bị cuốn theo những làn sóng gì đi nữa thì chúng ta cũng vẫn cứ là con người, vẫn có những yêu cầu rất người chung cho nhiều thế hệ.

3. Tình yêu Việt Nam – một vấn đề triết học

Những vấn đề vừa nêu trên đây là để chỉ chung quan niệm gia đình của người Việt Nam trong đời sống tâm linh, rõ ràng là rất đậm đà ý vị triết học. Còn trong đời sống tình cảm nữa. Và ở đây, cũng có nhiều điều cần được khám phá. Ta đã biết trong ca dao, tục ngữ, truyện cổ tích cũng như

trong lịch sử chiến đấu, xây dựng, con người Việt Nam rất tha thiết với tình yêu. Song thực ra, có lẽ ít người chú ý rằng, "tình yêu" của những chàng trai, cô gái Việt Nam (trong truyền thống) hình như có phần khác với các nơi trên thế giới. Tôi cũng vẫn tin rằng, ngay cả bây giờ, chịu ảnh hưởng của nhiều khuynh hướng, ảnh hưởng về cách sống mới (hiện đại hơn mà cũng thiên về vật chất, về chủ nghĩa cá nhân hơn) nhưng thanh niên nam nữ Việt Nam vẫn khác với các bạn đồng lứa trên thế giới.

Sự thực, là khi yêu, trai gái Việt Nam ngày xưa yêu nhau rất mực, và khi đã yêu, họ luôn luôn nghĩ đến việc thành lập gia đình, xem đó là kết quả của tình yêu. Từ cặp người tình, đến cặp vợ chồng, họ thấy là từ *tình* sang *nghĩa*, và là cái *nghĩa* được *tình* phát triển thêm một cách đậm đà. Họ không có cách hiểu đây là bài thơ biến thành văn xuôi (như bao nhiêu người giàu khiếu phân tích) mà lúc nào nó cũng vẫn là thơ. Tình yêu của họ là vĩnh viễn, hôn nhân là để minh chứng cho sự vĩnh viễn này. Chất văn hoá thực sự của tình yêu Việt Nam là ở đó. Không ai nghĩ tình yêu hay hôn nhân là tạm bợ – hoàn toàn khác với thời đại ngày nay, yêu có khi chỉ là chuyện nhất thời (và hôn nhân trong nhiều trường hợp cũng tạm thời không kém). Câu chuyện thay vợ thay chồng như thay áo hay hôn nhân theo kiểu hợp đồng có thời hạn, không thuộc văn hoá gia đình Việt Nam. Những ông bà (hay cô cậu) nào đó tạm thời lấy nhau, có thể xây dựng thành "tổ ấm" và trong thời gian hạn chế nào đó, "tổ ấm" ấy cũng có thể thành một gia đình văn hoá, nhưng vẫn là không có văn hoá gia đình!

Nên có thêm một vài nhận xét so sánh, nhất là trong thời đại ngày nay trên thế giới, để thấy nhiều nơi cách quan niệm không hợp với ta. Ở Việt Nam không có chuyện thuê vợ, chuyện chợ chồng, chuyện ly hôn kỳ quặc,... Và ngay những chuyện tổ chức trong gia đình (những khuynh hướng, những ước mơ) thì cũng phải tuỳ theo hoàn cảnh thực tế của những nước có hoàn cảnh kinh tế, có xu hướng chính trị khác nhau, phần lớn cũng không sát với tình hình xứ ta. Xây dựng gia đình mới ở Việt Nam, ta không thể bắt chước theo những cái mẫu như thế được. Nói thế, để khẳng định với nhau rằng: đừng vin vào chủ trương mở cửa, vào kinh tế thị trường, vào sự phát triển ồ ạt của xã hội công nghiệp mà cứ tiếp thu

không chọn lựa. Dứt khoát là dù phát triển đến đâu, gia đình truyền thống hôm qua và gia đình văn hoá Việt Nam ngày nay cũng phải cự tuyệt những thực tế xa xôi ấy.

Điều căn bản cần phải nhận rõ, là những biểu hiện gia đình khó chấp nhận như ta thấy, đều xuất phát từ chủ nghĩa cá nhân mà ra. Dưới thời phong kiến, cá nhân bị coi rẻ, quyền làm người bị xâm phạm. Trong xã hội đó, dù bọn thống trị có trương chiêu bài: "dân vi quý, dân vi bang bản" cũng chỉ để củng cố quyền lợi vua quan, chứ không biết dân cũng chính là con người. Trong gia đình thì chỉ biết cha, biết chồng, chứ cũng không biết là có *con người* nữa. Cái gia đình cũ vì thế mà cần chấn chỉnh, cần loại bỏ những gì vi phạm quyền con người. Nhưng đến khi bước sang xã hội tư sản, thì người ta chỉ biết có cá nhân. Hô hào cho tư tưởng dân chủ, có nơi chỉ biết quyền công dân, không biết quyền làm người. Nơi nào đã có dân chủ, thì lại đi đến mức quá khích: chỉ biết có cá nhân, đặt cá nhân lên trên hết. Gia đình trong xã hội tư sản cũng thế.

Truyền thống văn hoá gia đình Việt Nam hoàn toàn không chấp nhận thứ chủ nghĩa cá nhân này. Người dân Việt Nam thấy cần phải có gia đình để có một sự tiếp nối, để cho loài người tồn tại. Đã có gia đình, thì phải có cha mẹ, có con cái, có tổ chức, có nề nếp. Gia đình phải giúp cho cá nhân phát triển, và ngược lại, cá nhân cũng phải có ý thức xây dựng một gia đình bền vững.

Trai gái khi yêu nhau chỉ biết có tình. Nhưng khi đã thành vợ chồng thì cái *tình* ấy được mang thêm cái *nghĩa*. Trong nghĩa vẫn có tình, mà tình dồi dào, thấm đượm hơn. Tình nghĩa lúc đầu chỉ có giữa hai người, được mở rộng thêm với thế hệ sau và thế hệ trước. Tình vợ chồng, cha con, anh em, ông cháu,... đều có thể là nghĩa vợ chồng, cha con, ông cháu,... được cả. Như vậy lúc đầu, *tình* là sự hợp nhất của hai nửa yêu đương để thành cái *yêu*, thành cái *tình* trọn vẹn. Tiến sang một bước nữa, cái *tình* ấy mang thêm cái *nghĩa*, mang thêm chứ không phải biến đổi, mang thêm trong không gian riêng và trong cả không gian chung. Ở không gian chung, cái *nghĩa* này phát triển sang nhiều nghĩa khác, và *nghĩa* nào cũng thấm đậm *tình*.

Không có sự phát triển này, cái *tình* sẽ trở thành cô độc. Có thêm cái *nghĩa*, *tình* càng đẹp đẽ thêm. Người Việt đã đi theo con đường ấy để tiến từ cá nhân sang gia đình, gia tộc, rồi ra ngoài xã hội. Dù là xã hội nào đi nữa thì đường đi đó vẫn không thay đổi, trừ trường hợp người ta không muốn có gia đình. Tất cả đều nằm trong một tâm thức dân gian. Phải có *tình* mới có *tâm*, phải có *nghĩa* mới có *thức*. Người Việt Nam nào cũng có tâm thức này, và đã vận dụng nó trong mọi ứng xử. Đó là một khối thống nhất để giúp cho lịch sử Việt Nam đạt được nhiều thành tựu. Không vận dụng được tâm thức của dân gian, của dân tộc, lịch sử Việt Nam đã cho thấy nhiều trường hợp không đi tới thành công. Trong bao nhiêu chuyện tan vỡ của gia đình có nguyên nhân sâu sắc là đã đánh mất cái tâm thức dân gian này. Chỉ biết có *tình*, không biết *nghĩa*, tình sẽ không bền vững. Chỉ theo cái *nghĩa* không biết đến cái *tình*, nghĩa không có cơ sở và sẽ chỉ là tạm thời. Thấm nhuần văn hoá gia đình để xây dựng những gia đình văn hoá, nếu chỉ chấp nhận những quy ước đã được thống nhất, ta cũng có thể tạo nên được phong trào tốt đẹp, làm sáng lên những diện mạo gia đình. Song điều cơ bản là phải nhận thức được cái *tình*, cái *nghĩa* trong văn hoá gia đình, thì gia đình mới bền vững được.

II - SỰ CỤ THỂ HOÁ TRIẾT LÝ GIA PHONG

Quan niệm về triết lý gia phong như vậy, người Việt đã tìm cách thể hiện thành những yêu cầu cụ thể, thiết thực để chỉ đạo việc xây dựng gia đình thế nào cho có được nề nếp gia phong đúng đắn. Đó là những điều mà các gia đình nói chung, các thành viên trong gia đình nói riêng phải nhắc nhở nhau về các vấn đề *gia đạo, gia pháp, gia lễ, gia phong* và tự nguyện thực hiện.

1. Gia đạo

Gia đạo nghĩa đen là *đạo nhà*. Mỗi một nhà, một gia đình cần có cái đạo của nhà mình. Đạo đây không phải là chuyện tôn giáo, chuyện tín ngưỡng, mà chính là sự ăn ở, cư xử của các thành viên trong gia đình không chỉ suốt đời mà còn cả từ đời này sang đời khác. *Đạo* là con đường, *gia đạo* là con đường mà gia đình ấy phải theo. Đi cho đúng con đường, đi

một cách đường hoàng, không chệch hướng, không sai lệch, như thế là có gia đạo, là có đạo nhà.

Hiểu như vậy, vẫn còn chung chung quá. Thật ra chữ *đạo* này có nội dung rất phong phú.

– *Đạo* là chỉ vào *đường lối của gia đình*. Đường lối đây là sự tâm niệm phấn đấu của gia đình ấy (bắt đầu từ ông, cha, bà, mẹ,...), tâm niệm rằng suốt đời, gia đình mình (bản thân cha mẹ) phải tu nhân tích đức, ăn hiền ở lành, trung thành với nước, hoà hợp với dân làng. Có người nghĩ rằng, suốt đời chỉ sống vì một chữ *đức*, một chữ *tâm*, hay vì hai chữ *cần kiệm*, hai chữ *liêm chính*, v.v. Ta vào một nhà, thấy có bức hoành phi đề ba chữ *Đức lưu quang* (cái đức sáng mãi lâu dài), hoặc ba chữ *Tư vô tà* (nghĩ không quàng xiên), thì đó là chỉ vào con đường mà gia đình ấy noi theo. Đạo nhà chính là ở đó.

– *Đạo* cũng chỉ vào *nghề nghiệp của gia đình*. Nhân dân ta làm rất nhiều nghề, chủ yếu có tứ dân là sĩ, nông, công, thương. Làm nghề nào phải chăm chú vào nghề ấy. Phải giữ uy tín của nghề, phải truyền nghề cho con cháu *(gia truyền)*. Có gia đình là có đạo. Cha cày cấy thì con phải thạo ruộng đồng, cha đánh cá thì con phải biết bơi lội, mẹ nấu nướng giỏi thì con gái cũng thạo mùi xôi thức bánh. Đó cũng là *gia đạo*. Tục ngữ ta thường chê những đứa con không học được nghề của cha mẹ. "Cha làm thầy, con đốt sách" thì còn đâu là đạo nhà.

– *Đạo* cũng chỉ vào *danh dự*, vào *nề nếp*, vào *truyền thống của gia đình*. Nhà có nề nếp, có khuôn phép là có gia đạo. Cha làm quan mà con đi tù thì đó là cái nhà mất nếp, chẳng còn gia đạo gì nữa. Ông chồng là cán bộ cao cấp, mà bà vợ nhận của đút, hay lập đường dây buôn lậu (dù chồng không biết) thì đó cũng là nhà không có gia đạo.

Vấn đề nêu trên sẽ được bàn kỹ hơn trong mục nói về *gia phong*. Ở đây, nên nhấn mạnh quan hệ hữu cơ của vấn đề: *không có gia đạo thì không có gia phong*. Con cháu mà không có gia đạo, có những hành vi, cử chỉ làm điếm nhục gia phong là một điều không thể tha thứ được. Bà mẹ Từ Thứ (trong truyện *Tam quốc*) mắng con trai mình: "Mày đã không giữ được đạo nhà, cũng là uổng sinh trong trời đất mà thôi!"

– *Đạo* cũng chỉ vào *bổn phận*, vào *trách nhiệm của từng thành viên trong một gia đình*. Nhà có gia đạo, nghĩa là những người trong gia đình ấy đều phải giác ngộ về vị trí, về trách nhiệm của mình trong nhà để sống và ứng xử sao cho có tình có nghĩa, có trước có sau. Nhiều vấn đề đáng bàn bạc ở đây lắm, nhất là khi xã hội tiến lên qua những chặng đường, có thể có nhiều quan niệm, nhiều nhận thức phải thay đổi. Nhưng dù thay đổi đến đâu đi nữa thì gia đình vẫn cứ là gia đình. Thế giới này sẽ không bao giờ có chuyện vô gia đình, vô tôn giáo. Mà đã là gia đình thì cha phải ra cha, con phải ra con, vợ phải ra vợ, chồng phải ra chồng. Tiếp đó là họ hàng bè bạn, làng nước, v.v. Tất cả đều có "đạo" cả. *Đạo làm cha, đạo làm con, đạo vợ chồng, đạo thầy trò, đạo bằng hữu*, v.v. tất cả đều được gọi là *đạo* và đều nằm trong *gia đạo*. Sách *gia huấn ca* trong văn học Việt Nam dạy rất cụ thể về các đạo này, mà lâu nay chúng ta thường không mấy quan tâm. Thật ra, thì các tài liệu ấy, dù có bị ảnh hưởng về luân lý phong kiến, không hợp thời với ngày nay, nhưng vẫn rất thiết thực cho sự tu dưỡng của những thành viên trong gia đình hiện đại của chúng ta. Nói đến đạo làm cha, đạo làm con hay đạo vợ chồng, v.v. có thể bị hiểu lầm là nặng về lễ giáo cũ kỹ. Nhưng nếu ta nói, sống trong gia đình phải biết sống cho có nghệ thuật, có nghệ thuật làm ông, làm cha, làm chồng, làm vợ, làm con, làm dâu, v.v. để cho gia đình tốt đẹp hơn lên, thì cần lắm chứ. Vậy nói *gia đạo*, cũng là nói *nghệ thuật ứng xử trong gia đình*. Như vậy nói *đạo* là *đường*, và cũng là *nghệ thuật*.

Cuối cùng, gia đạo – cái đạo trong nhà, cũng đồng thời là đạo của dân tộc, của Tổ quốc Việt Nam. Điều này người Việt Nam ai cũng thấy, nhưng so với thế giới, hình như là một điều bộc lộ rõ bản sắc Việt Nam hơn cả. Kinh nghiệm thế giới ít thấy những điều tương tự. Trong tác phẩm *Ngư Tiều vấn đáp*, Nguyễn Đình Chiểu đã có mấy câu về tâm sự người mù:

Dù đui mà giữ đạo nhà,
Còn hơn có mắt ông cha không thờ.
Dù đui mà khỏi danh nhơ,
Còn hơn có mắt ăn nhơ tanh rình.

Nguyễn Đình Chiểu đã nói về *đạo nhà*, về gia đạo như thế. Vậy *gia đạo còn là cái đạo của đất nước, của ông cha, của nòi giống.* Không thờ cha ông, tiên tổ, anh hùng liệt sĩ của dân tộc là không có gia đạo. Làm việc xấu, mất danh dự (tức là danh nhơ) cũng là không có gia đạo. Gia đạo không chỉ là chuyện trong phạm vi nhỏ hẹp của gia đình. Tôi nghĩ câu thơ của Đồ Chiểu là lời nhắc nhủ sâu xa về gia đạo cho tất cả chúng ta, cả những người bình thường và những người đang có nhiều trọng trách đối với quốc gia, dân tộc.

2. Gia pháp

a) *Gia pháp là gì?*

Hiểu một cách đơn giản, gia pháp là những quy tắc, lề luật, quy định mà những thành viên trong gia đình phải tuân thủ và thực hiện để tôn trọng sự tôn ty trật tự trong gia đình, giữ gìn cho gia đình được *nghiêm minh, vững bền và tiến bộ* (phải có đủ ba tính chất này mới đúng là gia pháp). Nói ngắn gọn thì thực hành gia pháp là để giữ cái đạo trong nhà, không cho chệch hướng, biến chất.

Nói gia pháp là nói gia đình, thực ra là cả gia tộc. Ví dụ, họ Trần là dòng họ có gia pháp rất nghiêm. Hồi thế kỷ XIII, Trần Ích Tắc đầu hàng quân Nguyên, phản bội Tổ quốc. Họ Trần họp lại quyết định không công nhận ông ta là người họ Trần nữa. Cũng vẫn họ Trần, còn có câu chuyện đáng sợ sau đây: Có ý kiến muốn cho Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn giành lấy ngôi vua. Hưng Đạo Vương hỏi các tướng sĩ, con cái nhưng không ai đồng ý. Chỉ có một người là Trần Quốc Tảng tán thành việc này. Hưng Đạo Vương nổi giận, rút gươm toan chém. Từ đó, ông ra lệnh không cho Trần Quốc Tảng được nhìn mặt mình, kể cả khi ông mất.

Câu chuyện chứng tỏ rằng, ở nước ta, vấn đề gia pháp là rất nghiêm. Có pháp lệ của nhà, của họ, và thường là những hình phạt rất nặng nề. Người phạm vào gia pháp, có thể phải chịu các hình phạt sau đây:

– *Bị trách cứ*, tức là bị bắt đứng nghiêm trước bàn thờ cha ông để sám hối, bị phạt quỳ, phải lạy các bậc tôn trưởng để xin thứ lỗi. Hồi thế

kỷ XVII, ông nghè Vũ Cầu Hối đã làm quan to ở Thanh Hoá, nhưng bị triều đình hạch tội. Họ Vũ của ông ở Hải Dương, đứng đầu là tể tướng Vũ Duy Chí gọi ông về, bắt lễ tạ trước linh hồn mẹ, rồi mới cho ra nhận kỷ luật trước nhà vua.

– *Có thể bị đánh đòn* trước mặt cả gia đình, dù người bị đánh đã có tuổi hay đã có chức vụ lớn (có những chuyện tự giác nhận trận đòn này, sẽ nói ở sau). *Truyện Kiều* cũng có câu: "*Nào là **gia pháp** chúng bay – Hãy cho ba chục biết tay một lần*" (ba chục đây là ba mươi roi).

– *Bị đuổi ra khỏi nhà, khỏi họ* vì gia đình hay gia tộc là một tổ chức nghiêm minh, không thể chấp nhận những đứa con, đứa cháu không xứng đáng.

– Còn có những trường hợp *dùng nhiều hình phạt rất ác độc*. Thông thường là người có tội bị gia đình đưa ra cho làng nước, cho quan trên xử phạt.

b) *Có gia đạo phải có gia pháp*

Gia pháp chính là để giữ gìn gia đạo. Nhà có đường lối rõ ràng, có thanh danh nhất định, thì phải có quy tắc, sự khuyến khích hay bắt buộc những thành viên trong cái nhà ấy phải đi cho đúng đường lối, tức là cho đúng gia đạo. Quy tắc ấy chính là *gia pháp*. Quy tắc này bao gồm cả việc khuyến khích tự giác, việc thi hành kỷ luật để trong nhà, trong họ được nghiêm minh. Gia pháp nói chung là tất cả các quy tắc ấy.

Có điều khá đặc biệt với dân tộc ta trước đây, là gia pháp không bao giờ được viết thành văn, nhưng lại hoàn toàn được sự nhất trí chung của tất cả mọi người trong gia đình. Người nào cũng thấy mình phải tuân thủ, phải gìn giữ. Những điều quy định trong gia lễ (cưới hỏi, ma chay) phải theo cho đúng, và đó mặc nhiên được xem là gia pháp. Gia pháp là những quy tắc trong gia đình hay gia tộc, nhưng vẫn liên quan đến quốc gia, xã hội. *Giữ gìn gia pháp là giữ cả nếp nhà, lệ làng, luật nước*. Con em trong nhà mà không theo lệ làng, không thi hành luật nước cũng là không có gia pháp.

c) *Giữ gìn gia pháp như thế nào?*

Mặc dầu gia pháp nhiều lúc bị hiểu sai và đã có một số biểu hiện không tốt như đã nói ở trên, nhưng về căn bản, những gia đình Việt Nam vẫn rất quan tâm và cố gắng giữ gìn gia pháp.

– Những người cha, người mẹ trong các gia đình đã biết giữ gìn gia đạo, cố gắng bày vẽ cho con cái trong nhà.

Tục ngữ, ca dao có nhiều câu chứng tỏ cha ông ta rất biết dạy con cho nên người: "*Học ăn, học nói, học gói, học mở*" chính là những điều cụ thể của gia pháp. Người cha phải có ý thức về quyền uy của mình. Người mẹ phải biết tạo nên cái đức ("con nhờ đức mẹ"), đó đều là gia pháp cả.

Lời cha dạy rất là quan trọng và chứng tỏ cha giữ được gia pháp vững vàng. Tục ngữ có câu: "Mẹ đánh một trăm, không bằng cha hăm một tiếng". *Hăm* là một biểu hiện của gia pháp. *Hăm* chứ không cần đánh đập. Nước ta có nhiều sách *gia huấn*: gia huấn chính là sự cụ thể hoá gia pháp. Rất tiếc là nhiều gia đình hiện nay không biết sử dụng tài liệu này. Các quyển *gia huấn ca* đều có những điều răn dạy không hợp với thời đại bây giờ. Ta vẫn mong có tập gia huấn ca mới. Cụ Lê Đại trước đây, theo phong trào Duy tân để viết *Tân nữ huấn ca*, nhưng thời đại ngày nay còn nhiều điều phải nhắc nhủ cho gia đình nữa.

– Chuyện định ra gia pháp không phải chỉ ở *cha mẹ*, mà còn ở cả các bậc tôn trưởng trong họ, trong nhà. Ông *tộc trưởng* cần phải biết gia pháp (tức là tộc pháp). Và còn có vai trò *người anh cả, người chị cả* trong nhà (kể cả những *bà chị dâu*), rồi đến những *bà kế thất, bà cô,...* Những người này mà có ý thức về gia pháp thì có thể giúp cho gia đình nhiều lắm. Chỉ cần một vài lời nhắc nhở, một vài hành động, cử chỉ gương mẫu để nhắc cho con cháu cư xử sao cho trong ấm ngoài êm, thế là nhà có gia pháp.

– Lịch sử nước ta cũng đã có những người con trong gia đình *rất tự nguyện tuân theo gia pháp*, đến mức giờ đây nghe chuyện ta phải ngạc nhiên: "*Vua Tự Đức đang làm vua, một buổi chiều cùng quan quân ngồi thuyền chơi mãi chưa kịp về, lại thình lình gặp cơn mưa bão. Bà Từ Dũ – mẹ vua rất lo ngại. Cho đến gần nửa đêm, thuyền ngự mới qua cơn dông tố, vua vội chạy về buồng mẹ, nằm xuống đất, để một cái roi trên mâm dâng cho bà Thái hậu. Vua cứ nằm thế, cho đến khi bà Từ Dũ hất cái roi*

xuống đất và nói "Thôi, tha cho. Làm vua mà đi chơi mê mải như thế, dông bão gay go làm cho quân lính mệt nhọc, hãy dậy mà lo ban thưởng cho người ta đi". Lúc đó, vua mới dám lễ tạ mẹ và quay về bàn giấy, thảo các chỉ dụ tặng thưởng cho quân lính xong mới dám ngồi ăn cơm!".

Lại có chuyện: "*Ông nghè Trần Bích San quê ở Nam Định được bổ đi làm quan phủ ở tỉnh Quảng Ngãi. Ông mua một cái áo lụa, sai lính cưỡi ngựa ra Bắc đưa làm quà cho mẹ. Nào ngờ bà mẹ quát lên:*

– Mới làm quan, lương ít sao đã có tiền mua lụa? Tiền này là tiền vơ vét của dân hay bòn mót của công thôi. Lại sai lính đi hàng ngàn dặm về quê mình chỉ để đưa món quà nhỏ, sao lại bắt người ta vất vả như thế?

Rồi bà gói tấm lụa lại, kèm theo một cây roi, nhờ người lính đưa về trả cho quan phủ. Trần Bích San hoảng sợ, mặc dầu thực tình tiền này là của riêng ông để dành, chứ không phải tiền vơ vét. Nhưng ông cũng nằm dài ra giữa công đường, đặt cây roi trên lưng mình hàng giờ, để tỏ ra là chịu vâng lời nghiêm huấn".

Cả mẹ, cả con đều tự giác tuân theo gia pháp như vậy, thật là hiếm có trong đời. Đó đều là những gương đẹp của gia đình Việt Nam.

3. Gia lễ

Muốn bảo đảm được gia phong, gia đạo, mọi gia đình Việt Nam phải biết lễ, giữ lễ. Thông thường người ta chỉ hiểu gia lễ là cách thức cúng bái, giỗ tết và những quy ước mà gia đình ấy bắt buộc phải theo. Những cuốn sách như *Chu Văn Công gia lễ* của Trung Quốc, *Thọ Mai gia lễ* của Việt Nam, là sách chỉ vẽ cách thức xử sự và hành động của những người trong gia đình khi xảy ra một sự cố gì. Nhưng hiểu như vậy là hiểu theo nghĩa hẹp.

Thực ra, phải hiểu gia lễ ở hai khía cạnh chính.

a) *Sự đảm bảo cho một gia đình có lễ nghĩa*

Đó là vấn đề giáo dục, nhắc nhủ con người phải biết bổn phận, phải rèn luyện để có hạnh kiểm tốt, phải chứng tỏ là biết lễ, ngay trong phạm vi gia đình. Nhân dân ta rất chú ý đến vấn đề này. Có gia đình khi gặp các

việc tang ma, cúng tế thì tổ chức rất đàng hoàng, nghi thức rất đầy đủ, không bị lâm vào tình trạng "ma chê cưới trách". Nhưng bản thân người cha, người chồng, người con trong gia đình ấy lại là kẻ bất hiếu bất mục thì những nghi thức rầm rộ (dù đúng theo khuôn phép) cũng không có giá trị gì. Ca dao đã mỉa mai những chuyện như: "Lúc sống thì chẳng cho ăn - Đến khi chết xuống làm văn tế ruồi". Nguyễn Công Hoan cũng đã viết hai truyện ngắn *Báo hiếu trả nghĩa cha, Báo hiếu trả nghĩa mẹ*, nội dung nói về một gia đình tổ chức giỗ cha, lễ tang mẹ rất sang trọng, nhưng hai vợ chồng (con trai và con dâu) lại thực sự là "đồ mất dạy". Thế là cái nhà ấy theo gia lễ (như cách hiểu thông thường) nhưng lại vô lễ.

Giữ gìn gia lễ, là phải biết, phải thực hiện bổn phận của thành viên (con em, cháu chắt) trong gia đình. Những điều này được ghi rõ trong các sách luân lý. Người xưa – chủ yếu là các nhà nho, đã khái quát và nêu ra đầy đủ cái lễ mà những người trong gia đình phải chấp hành một cách tự nguyện. Sách vở ghi khá nhiều, dân gian có thể không nhớ hết, nhưng người ta nắm vững được những điều cơ bản, để đảm bảo rằng gia đình ấy là một gia đình có lễ nghĩa. Cụ thể là:

– Người cha, người mẹ phải có lòng nhân từ, người con phải có lòng hiếu thảo. Thành ngữ: "Phụ từ, tử hiếu", là tiếng khen dành cho gia đình nào biết lễ.

– Con em trong nhà phải có đức tính hiếu để. *Hiếu* là đối với tổ tiên, ông bà cha mẹ, biết chăm sóc, vâng lời, nuôi dưỡng và còn giúp các vị ấy sống tốt với đời. *Để* là biết tôn trọng, nhường nhịn, vâng lời và hỗ trợ anh chị em. Ngay sau khi Cách mạng thành công, cụ cả Khiêm – anh ruột Chủ tịch Hồ Chí Minh mất, Bác không về chịu tang được, đã viết thư về nhà nói rõ: "Tôi xin cam tội *bất để* trước hương hồn anh". Có lẽ chỉ có Hồ Chí Minh là người Việt Nam độc nhất vào thời gian ấy, nhắc đến chữ *để*, trong khi nhiều người khác có lẽ đã quên mất rồi.

– Những người vợ, người chồng đối với nhau phải biết ăn ở cho thuận hoà. Điều này, sách *Tam tự kinh* viết rất rõ thành khẩu ngữ "Phu phụ thuận". Tục ngữ cũng nhấn mạnh điều "Thuận vợ thuận chồng, tát bể Đông cũng cạn".

– Anh chị em cùng trong họ hàng thì phải đảm bảo sự *hoà mục*, nghĩa là phải biết thương yêu, tôn trọng nhau, ăn ở với nhau êm đềm, không gây xung khắc. Những sự bất đồng do vậy đều có thể thu xếp một cách hoà bình, thân ái.

Dân ca Việt Nam có một bài tóm tắt tất cả những yêu cầu lễ nghĩa của một gia đình. Tác giả khuyết danh tưởng tượng ra một nhà hàng xén đang chào mời khách đến mua hàng. Hàng đây là hàng gì? Chủ hàng giới thiệu:

Hàng tôi giá đáng ngàn vàng,
Cậu mua tôi bán, chẳng toan lỗ lời.
Tôi xem cậu đáng giá người,
Chớ để tôi mời chi mãi luống công.
Này này mua lấy chữ ***trung****,*
Về thờ đất nước, cha ông đủ đầy.
Này mua cái bức ***hiếu*** *này,*
Mua về thờ phụng mẹ thầy sớm hôm.
Vợ chồng có ***kính*** *có* ***nhường****,*
Món hàng chữ ***thuận*** *tỏ tường không sai.*
Anh em chú bác trong ngoài,
Mua gương ***hoà mục*** *làm bài phương châm.*
Cậu lấy thêm một tấm ***lương tâm****,*
Để hiến cho các bạn tri âm giao tình.
Này mua thêm cái gánh ***công bình****,*
Mua về phân phát gia đình nuôi nhau.

v.v.

Hình như có ít bài dân ca (hay sáng tác thành văn) nào tổng kết được đầy đủ như thế. Làm được như vậy mới đúng là nhà có lễ nghĩa. Đạo đức nhân sinh của gia đình Việt Nam được gói gọn trong bài ca ấy. Đó mới thực là gia lễ.

b) *Các nghi lễ, nghi thức của gia đình phải được thực hiện cho đúng quy định*

Đó chính là nội dung khái niệm chữ *gia lễ* chúng ta quen hiểu lâu nay. Nó gồm sự chỉ dẫn cách thực hiện các việc lễ nghi trong sinh hoạt gia đình (có liên quan ít nhiều với sinh hoạt xã hội). Các nhà nghiên cứu nhận thấy những lễ nghi này đã được ghi cả trong ba bộ sách lớn của Trung Quốc.

Đó là những cuốn *Chu lễ, Nghi lễ và Lễ ký* mà ông Chu Văn Công tổng hợp lại thành bộ sách tổng quát. Các nước Đông Nam Á (như Trung Quốc, Hàn Quốc, Việt Nam, v.v.) đều theo sách này, tất nhiên, phải có những đổi thay cho thích hợp với hoàn cảnh từng nước. Một số dòng họ nước ta đã tự soạn lấy gia lễ cho họ của mình, như các họ Hồ, Trần, Nhữ,... Được phổ biến và tuân thủ hơn cả là bộ *Thọ Mai gia lễ*.

Có khả năng là khoảng từ thế kỷ XVII trở về trước, người Việt Nam đã biết tuân theo gia lễ, nhưng là sách gia lễ được người Trung Quốc chấp nhận và lưu hành. Sách ấy được gọi tên là *Chu Văn Công gia lễ* được ra đời rất sớm, rồi dần dần được chính thức hoá. Trong các kinh sách của Nho giáo, có *Kinh lễ*, sau còn lại thành thiên *Lễ ký*, đã được Khổng Tử dùng làm sách giáo khoa để dạy học trò. Tất cả những quy tắc, lễ thức đều từ đó mà ra. Ở Việt Nam, các triều đình, rồi các dòng họ lớn trong dân chúng đều theo *Chu Văn Công gia lễ*. Không rõ văn bản đầu tiên ở Trung Quốc truyền sang ta từ bao giờ và theo bản in nào, nhưng đến giữa thế kỷ XIX thấy có ông Trần Ái (ở Quỳnh Lưu, Nghệ An) soạn một bản, lấy đúng tên như vậy.

Song hình như sách *Chu Văn Công gia lễ*, dù có tính cách chính truyền, vẫn không dễ dàng cho tất cả mọi người tuân thủ. Những nhà nho Việt Nam có thể đã nghĩ rằng, nước ta là một nước văn hiến, thì cũng cần chứng tỏ là chúng ta biết lễ, chúng ta nên có gia lễ riêng của người Việt Nam. Điều dự đoán này là căn cứ vào thực tế. Nhiều thế kỷ (sau thế kỷ XVII), một số dòng họ đã có văn bản gia lễ riêng cho họ nhà mình, có tham khảo *Chu Văn Công gia lễ*, nhưng không hoàn toàn mô phỏng. Thanh Hoá có họ Nhữ, Hà Đông có họ Phạm, Hưng Yên có họ Trần đều có những

tập gia lễ riêng. Tài liệu cho biết, có lẽ người đầu tiên soạn gia lễ riêng là Hồ Sĩ Dương, nhà sử học quê Quỳnh Lưu, Nghệ An (đỗ Tiến sĩ năm 1652). Quyển gia lễ do ông soạn được lấy tên là *Hồ Thượng thư gia lễ*.

Hiện nay không rõ tác phẩm của Hồ Sĩ Dương đã được sử dụng như thế nào, nhưng có lẽ tiếng vang không rộng lắm. Sau khi ông mất mười năm, một nhà nho khác, cũng là người trong họ ông Dương, tên là Hồ Sĩ Tân (đỗ Tiến sĩ năm 1721) đã soạn ra cuốn *Thọ Mai gia lễ* (tên hiệu của ông là Thọ Mai), và ngay sau đó, tác phẩm rất được hoan nghênh. Dân chúng cả nước đều nhất luật theo những hướng dẫn của *Thọ Mai gia lễ,* để thực hiện *quan, hôn, tang, tế* trong gia đình mỗi nhà. Tuỳ theo hoàn cảnh, nhiều nhà không thực hiện được đầy đủ, nhưng không ai làm khác được.

Vẫn chưa có khả năng cắt nghĩa vì sao bản gia lễ của Hồ Sĩ Tân lại được nhân dân hoan nghênh và sử dụng. Có thể cũng có nguyên nhân ở tinh thần độc lập và tinh thần trọng nghĩa của dân tộc ta. Có nhiều điều hiện nay tất nhiên không còn thích hợp song ở góc độ nghiên cứu, vẫn phải thừa nhận *Thọ Mai gia lễ* đã được trình bày một cách rất hợp lý, có những điểm khá lôgíc, và rất có tình người. Sau đây là vài ví dụ điểm qua:

– Việc chôn cất người thân đã mất, lễ thức có nhiều, nhưng có một mục giờ đây chắc chắn là chúng ta phản đối. Đó là việc phải đem lễ đến cúng Thổ thần, nơi ta sẽ đặt mộ người thân. Nay ta cho đó là điều mê tín. Thổ thần là nhân vật nào? Có hay không? Ta cũng có thể nghĩ đó là chuyện bày vẽ. Nhưng xét cho cùng thì đâu phải là điều vô nghĩa. Người xưa tin rằng người sống cũng như người chết, mất cũng như còn, thì vì sao người sống ở đâu phải kê khai hộ khẩu ở đó, mà người chết lại không? Ta không bàn chuyện đúng sai, thật giả ở đây, mà chỉ nên thông cảm với cách hiểu vấn đề quả là lô gíc.

– Việc để tang trong *Thọ Mai gia lễ* là vấn đề có thể ta coi là phiền phức, nhưng nhìn theo một giác độ khác, lại thấy con người qua *Thọ Mai gia lễ* rất có tình, rất muốn thể hiện lòng biết ơn với tất cả những kẻ thân sơ. Có lẽ chỉ có sách gia lễ này mới chỉ ra, một người, tuỳ theo hoàn cảnh riêng, có đến ba cha và tám mẹ (*tam phụ bát mẫu*).

Những cha mẹ ấy đã có dịp sống cùng mình, thì khi họ chết, mình phải để tang, tuỳ theo mức độ, mới là có tình có nghĩa. Nghĩ được như vậy quả là chu đáo, ít người có khả năng hình dung nổi. Tất nhiên, giờ đây, vấn đề khó mà được sự quan tâm, nhưng căn bản, xét về tình người thì quả là chu đáo, là rất có văn hoá[1].

*

* *

Những lễ nghi trong gia lễ được chia ra thành bốn nhóm, gọi là *quan, hôn, tang, tế*. Cách phân biệt của tác giả sách có tính khoa học, trình bày vấn đề khá trọn vẹn. Hình như giờ đây cũng ít người nhớ đến những khái niệm này; nhưng chúng ta cũng nên ôn lại, không phải để khôi phục, mà để thấy rõ trình độ văn hoá và tính văn hoá cao của nghi lễ Việt Nam.

Quan lễ

Quan lễ là lễ đội mũ cho những chàng trai lên tuổi đôi mươi, đã giã từ tuổi thiếu niên, trở thành người lớn. Các nước Đông Nam Á rất trân trọng lễ này, nước ta thì từ lâu đã không còn thực hiện.

Nếu căn cứ vào những điểm tương quan hay tương đồng, thì cũng có thể xếp những nghi lễ sau đây vào quan lễ:

– Lễ mừng tuổi (đầy năm, đầy tháng), lễ hạ thọ, lễ thành đinh.

– Lễ khao vọng.

---

(1) Theo cách hiểu *tam phụ bát mẫu* thì trừ cha mẹ đẻ ra, có thể còn có:

Ba cha là:
– Cha ghẻ (chồng sau của mẹ)
– Cha ghẻ không ở chung
– Cha ghẻ có ở chung khi cha đẻ đã mất.

Tám mẹ là:
– Con vợ lẽ gọi bà cả là *đích mẫu*
– Mẹ mất, bố có vợ kế là *kế mẫu*
– Vợ hai của cha, có con là *thứ mẫu*
– Người thiếp nuôi khi mẹ mất là *từ mẫu*
– Người thiếp cho bú là *nhũ mẫu*
– Mẹ nuôi là *dưỡng mẫu*
– Mẹ đã ly dị với cha là *xuất mẫu*
– Cha mất, mẹ tái giá là *giá mẫu*.

Hôn lễ

Hôn lễ là việc quan trọng của đời người. Lấy vợ lấy chồng không phải chỉ là chuyện tình yêu hay chuyện gặp gỡ kết hôn, mà đây là việc trọng đại: có gia đình, chính quyền và cả thần linh nữa chứng giám. Hôn nhân xưa ở nước ta gồm có lục lễ (6 lễ):

– *Nạp thái*: sau khi có mối lái, thì nhà trai mang trầu rượu đến nhà gái để xin được nhận lời làm thông gia. Hai bên thông báo cho nhau về những thủ tục.

– *Vấn danh*: nhà trai chọn ngày lành tháng tốt đến xin hỏi tên tuổi, gia thế của người con gái.

– *Nạp cát*: nhà trai làm lễ cáo trước bàn thờ tổ báo rằng tuổi đôi trẻ hợp nhau, có thể thành hôn. Tiếp đó đưa lễ vật đến nhà gái thông báo và xin định ngày làm lễ cưới.

– *Thỉnh kỳ*: Nhà trai lại đến nhà gái, chính thức định ngày hôn lễ.

– *Nạp tệ*: đưa sính lễ đến nhà gái một hay vài ngày trước ngày cưới.

– *Thân nghênh*: nhà trai đưa lễ đến rước cô dâu về. Cô dâu về đến nhà còn thực hiện những lễ cúng tơ hồng, lễ hợp cẩn.

Về cơ bản đó là *lục lễ*, quy định từ xưa trong hôn nhân người Việt. Sau này, người ta sẽ giản lược, chỉ còn có ba lễ: *lễ dạm, lễ hỏi, lễ rước dâu.*

Đặc biệt ở Việt Nam, khác với các nơi, cùng trong đám cưới còn có *lễ nộp cheo* (như ta nói ngày nay là đăng ký ở cơ quan chính quyền xã). Lễ cheo là một thủ tục bình thường, nhưng rất quan trọng. Cưới mà không cheo, nhân duyên có thể bị trắc trở mà không ai can thiệp. Người trong gia đình thường tự phụ: "*Con tôi lấy chồng: cheo có làng, cưới có họ*". Đó cũng là một nét của văn hoá Việt Nam. Một số hành động và sáng kiến khác trong đám cưới, không thuộc vào lục lễ, nhưng vẫn rất phổ biến (đã nói ở những trang trước).

Tang lễ

Những nghi thức trong một đám tang rất nhiều, rất phức tạp, nhưng lại cụ thể, chứng tỏ một trình độ văn hoá rất cao.

– Lúc lâm chung

Đặt tên thụy: Trước khi mất, người đang hấp hối phải được đặt tên thuỵ (một kiểu như tên hiệu). Ví dụ như bà mẹ mất, tên khai sinh, tên thông dụng không nhắc đến mà bà có tên mới: Từ Ân, Pháp Thành, v.v.

Chúc khoáng: kiểm tra để biết chắc chắn là người đã chết: để bông trước mũi, thấy không động đậy là đã chết hẳn. Thân nhân vuốt mắt, và xếp chân tay cho xuôi thẳng.

Cài hàm: Lấy một đoạn của chiếc đũa đặt ngang miệng để hai hàm răng không nghiến vào nhau.

Hạ tịch: đưa người chết nằm xuống chiếu trải trên đất một lúc rồi đưa lên giường để lấy đủ âm dương. Cũng hy vọng là hơi đất làm cho con người có thể tỉnh lại, dù trong chốc lát.

Phục hồn: lấy áo người chết, trèo lên nóc nhà hoa lên và gọi tên ba lần, ý là gọi hồn về nhập xác.

Thiết hồn bạch: lấy vải trắng kết thành hình người để trong linh sàng, tượng trưng cho người quá cố (ngày nay được thay bằng ảnh).

Mộc dục: tắm rửa cho người chết bằng nước thơm. Con cái phải tắm rửa cho cha mẹ. Không có con mới nhờ người khác.

Thay áo: mặc quần áo mới cho người chết, nhét bông vào tai, có khăn phủ mặt (vải trắng hoặc vải gấm).

Phạn hàm: cho vào miệng người chết một ít gạo và ba đồng tiền. Nhà giàu có thể thay tiền bằng vàng hoặc bằng những hạt ngọc trai.

+ Việc tiến hành lễ tang

Có tang chủ (vợ con hay người thừa kế)

Mời thầy hộ tang (người điều hành việc tang), các gia đình lớn phải mời thầy có danh vọng, bình thường là các pháp sư thông thạo trong làng.

Làm cáo phó.

Làm áo quan: có gia đình đã đóng trước, gọi là các cỗ thọ đường. Chuẩn bị các thứ giấy, bột,... bỏ vào áo quan để giữ gìn thi hài.

+ *Lễ phạt mộc*

Chém vào áo quan ba nhát (để đuổi những tà ma có thể lẩn vào áo quan làm hại người chết).

+ *Lễ nhập quan*

Phải xem giờ, chọn tuổi cho việc khâm liệm.

Khâm: là cái chăn để liệm người chết.

Tiểu liệm: là gói thân người chết bằng vải (lụa).

Đại liệm: buộc 5 dải lụa cho người chết: dải thứ nhất ngang đầu, lần lượt tiếp theo đến dải thứ năm ngang bàn chân.

Tạ quan: đồ lót để kê đầu, kê gối, kê tay chân cho người chết nằm được ngay ngắn.

+ *Lễ thành phục* (phát tang)

Lễ thành phục có thể tổ chức một cuộc riêng, mọi thành viên trong gia quyến bắt đầu mặc quần áo tang để làm lễ.

Con trai mặc áo sô gai, đội mũ rơm, chống gậy tre cho cha, gậy vông cho mẹ. Có dây buộc quanh lưng. Đi chân đất.

Con dâu cũng mặc sô gai, thắt lưng bện bằng bẹ chuối, cũng đi chân đất như chồng.

Cháu nội mặc như cha, không chống gậy.

Tuỳ theo vị trí thứ bậc trong gia đình hay gia tộc, người đến dự lễ tang đều đội khăn trắng. Con và dâu đội khăn bỏ múi dài sau lưng. Các bà, các chị trong họ gần đều đội lúp trắng (người sơ thì không).

Những đám tang có lễ tế thì tổ chức ngay trước sân nhà tang chủ. Có nghi thức, có người lĩnh xướng, điều hành việc quỳ, lạy, đọc văn tế,... Người ngoài đến viếng đem lễ vật, trướng, câu đối đến phúng cũng lạy trước linh cữu. Quan tài chưa chôn xuống đất thì lạy hai lạy. Người đã chôn

rồi, được đặt bàn thờ thì lạy bốn lạy. Tang chủ phải đứng cạnh linh cữu và lạy trả (đáp lễ). Người viếng lạy hai lạy, thì được lạy trả một lạy.

+ *Việc an táng* (cũng gọi là *tống chung*), gồm có nhiều lễ:

Chuyển cữu và yết tổ: Trước khi an táng phải làm lễ chuyển cữu. Tự con cháu rước hồn bạch đưa về nhà tổ. Rước vào rồi khấn, không được đưa vào bàn thờ. Xong việc này là khiêng linh cữu ra nơi chôn cất.

Cáo thần đạo lộ: làm lễ báo với các vị thần trên đường đi để xin phép cho đám tang đi được thanh thản. Cả đoạn đường đi, nếu dài thì có những nhà trạm để cho đám tang tạm dừng năm ba phút, những lúc ấy, đều có làm lễ cáo.

Lễ đề chủ: Trong đám tang, còn phải có bài vị đặt lên quan tài người chết. Người được mời viết bài vị này gọi là quan đề chủ. Phải là người có danh vọng mới được mời làm việc này, tuy đơn giản mà rất quan trọng. Mời một vị đề chủ rất phiền phức, nhiều đám tang bình dân thường không làm. Ngay Tổng đốc Yên Đổ là vị quan to, trước khi mất, vẫn dặn con cái: "Mời quan đề chủ, con thì chớ nên".

+ *Việc để tang*

Người đã mất rồi, con cháu, họ hàng đều phải để tang (để trở). Có khinh tang (tang nhẹ), trọng tang hay đại tang (tang quan trọng). Để tang có nghĩa là đội khăn trắng (hay đeo băng đen) để nhớ đến người đã khuất. Mang băng đen, hay khăn tang trong mình, phải biết hạn chế đến các cuộc vui, biết giữ đúng các lễ và quy chế. Người có đại tang, không đi dự các cuộc vui, không được đến thăm nhà ai, nhất là ngày mồng một Tết. Thời gian để tang cũng tuỳ theo sự thân sơ với người đã khuất. Để tang cha mẹ, hai vợ chồng đều chịu tang trong thời gian ba năm (thực chất là 27 tháng). Vợ để tang chồng cũng là đại tang. Cháu để tang ông bà một năm, anh em chị em cũng vậy. Những trường hợp quan hệ xa hơn thì có tang sáu tháng, tang ba tháng,... Có điều đáng chú ý là từ cách thức để tang này, ta nhận ra rằng người Việt Nam sống rất có tình có nghĩa. Người chết dù là thân hay sơ đều được nhớ thương, tuỳ theo vị trí và quan hệ (xem thêm Chương II – *Nề nếp và tập tục*).

Tế lễ

Tế lễ là chỉ vào các nghi lễ được áp dụng trong suốt cả vòng đời người, đối với bản thân mình và đối với những người thân. Tất cả đều được quy định rõ ràng, có cách thức, có nề nếp phân minh.

– *Đối với người khuất*: các lễ trong thời kỳ tang ma, lễ cầu siêu, lập đàn, lễ giỗ, v.v.

– *Đối với người già*: lễ tế sống, lễ hạ thọ.

– *Đối với người có công tích, được ân điển*: lễ mừng, lễ khao vọng.

– *Đối với bản thân qua các chặng đường tuổi tác*: lễ đầy tháng, đầy tuổi tôi, lễ thành đinh.

Các lễ thức này có trường hợp là chỉ riêng trong gia đình, nhưng cũng có nhiều trường hợp gắn với cả cộng đồng làng xóm (xem phần *Những ngày lễ, Tết của một gia đình* đã nói kỹ ở Chương II).

4. Gia phong

Đã có triết lý về gia phong, thì phải có sự thể hiện gia phong trong đời sống gia đình qua nhiều thế kỷ. Nhà có *gia đạo, gia pháp, gia lễ* thì tất có *gia phong*. Một nhà không có lễ nghĩa, không có trật tự, không có kỷ luật, không nối nhau làm điều tốt, điều hay thì không thể nói là có gia phong được.

Chữ *phong* có nhiều nghĩa, phần lớn chỉ vào nghĩa tốt, chủ yếu là thể hiện cái đẹp. Người lịch sự, nghiêm trang, gọi là người *phong nhã*. Người có dáng đẹp gọi là *phong mạo*, người có dáng ung dung, trang trọng là người có *phong thái*. Văn viết có vẻ riêng, diễn kịch có nét khác với mọi người, thì văn ấy, kịch ấy là có *phong cách*.

Phong cũng có ý chỉ vào cuộc sống trong xã hội. Những thói thường trong sự cư xử, sự giao tiếp ở làng xóm được gọi là *phong tục*. Một vùng, một nước có những phong tục hay, ấy là nơi có *phong hoá* tốt. Cứ như vậy, một gia đình (và cả gia tộc) có tập quán tốt, ta gọi là có *gia phong*. Vậy gia phong có nghĩa là cái gia đình ấy có "thói nhà", có tập quán tốt. Cái thói nhà mà không tốt, thì nhà ấy không có gia phong. Nói gọn lại,

gia phong chính là cái phong cách, lề thói, nề nếp, tập quán và lối giáo dục tốt của một gia đình.

Vào các gia đình Việt Nam xưa (ngày nay nhiều nhà cũng biết giữ lại) đến trước bàn thờ cha ông nhìn lên thường thấy có những bức hoành phi đề ba hay bốn chữ. Chính cái bức hoành phi ấy là để thể hiện cái gia phong mà nhà ấy noi theo. Nếu đề chữ *Đức lưu quang* (cái đức mãi mãi sáng rõ) là chỉ phong cách truyền thống của nhà này chăm vào việc tích đức, làm điều thiện. Nhiều chữ khác cũng có ý nghĩa như thế. Đó là phương hướng, phương châm của gia đình mãi mãi chỉ đạo, vạch đường đi nước bước, nhắc nhủ, khuyên răn các thành viên trong gia đình phải noi theo. Ghi chữ *Tích thiện đường* là nhắc nhở phải gom góp, tích luỹ điều thiện. Nếu ghi chữ *Thế khoa đường* thì lại tỏ ý: gia đình phải phấn đấu để cho liên tiếp các đời, đời nào cũng phải có người đỗ đạt. Ghi chữ *Phục kỳ thuỷ* (trở về nguồn) hay *Ẩm hà tư nguyên* (uống nước nhớ nguồn), là để lưu ý người đời sau phải bắt chước, phải nhớ ơn người xưa, v.v.

Nhà có gia phong không chỉ trong một đời mà phải là nhiều đời liên tiếp. Chỉ một đời khá giả, đời sau tàn lụi, là không có gia phong. Cho nên cha mẹ phải làm sao cho con cái nối được nghiệp. Con cái phải làm sao tiến kịp hoặc vượt cha ông. Nhưng phải nhớ là kịp hay vượt vẫn bằng con đường chính nghĩa. Con giàu sang hơn cha vì biết luồn lọt, nịnh nọt, hại đời, vì có lắm mánh khoé hơn, thì không phải là nhà có gia phong.

Nói gia phong, không nói về tiền của, chức tước. Cha có thể giàu, con có thể nghèo. Nhưng nghèo mà vẫn giữ được nhân cách, vẫn làm điều hay thì vẫn là giữ được gia phong. Gia phong không chỉ vào một đời, mà chỉ vào nhiều đời kế tiếp. Gia phong không chỉ vào một người, mà chỉ vào cả gia đình, gia tộc. Trong nhà, trong họ có một người phản bội, một tên ăn cắp thì nhà ấy, họ ấy cũng không có gia phong.

Gia phong của người Việt chủ yếu là chỉ vào ba điều:

– Một là *đạo đức, lễ nghĩa*. Cha ông có công với đất nước, con cháu không theo được, nhưng vẫn giữ được tư cách người dân, không phản bội, không ăn bám thì nhà đó vẫn có gia phong. Mẹ hiền lành, xử sự trong họ

ngoài làng rất tốt đẹp, mà con gái lại lăng loàn, xấu thói, lẳng lơ thì nhà đó không có gia phong.

– Hai là *học hành*. Cha làm thầy không thể để cho con mù chữ. Cha có thành tích về khoa bảng, con có thể không có, nhưng không sao nhãng sách đèn. Anh em, chị em trong một nhà cũng vậy. Bố mẹ đều là cán bộ tốt, có học vị, mà có con xì ke, ma tuý, trốn học, đánh bạc, đua xe, ăn chơi đàng điếm, thì gia đình ấy làm gì có gia phong. (Vừa qua, có một hiện tượng khá đau lòng: Ông X. là một tỉnh uỷ viên, có con trai học cao, đỗ đạt. Rồi ông được giữ chức Thứ trưởng. Ai cũng nghĩ đó là một gia đình đẹp, có gia phong. Nhưng bỗng đứa con ông Thứ trưởng này bị vào tù, làm cho cha cũng mất chức luôn! Nhà như vậy thì làm sao mà có gia phong được).

– Ba là *nghề nghiệp*. Cha mẹ có nghề trong tay, con cái không những theo được cái nghề ấy mà còn phát huy hơn nữa, là nhà có gia phong tốt. Dân Việt Nam ta có nhiều trường hợp như thế, do hoàn cảnh đất nước quen với nông nghiệp và với nghề thủ công. Nhưng ở thời đại mới, nên hiểu vấn đề một cách rộng rãi hơn. Con cái lớn lên, có thể theo nghề khác, không đi cùng đường với cha mẹ, nhưng cái vốn gia truyền vẫn phải biết giữ gìn mới là đúng chất gia phong. Vốn gia truyền chính là cái vốn kinh nghiệm nghề nghiệp, và cả những đức tính truyền thống của người lao động: chăm chỉ, cần cù, giúp ích mọi người, tìm tòi sáng tạo, công bằng, chính trực, v.v. Người lao động (dù bất cứ nghề gì) cũng cần có những phẩm chất ấy. Con cái có thể không theo nghề cha mẹ, nhưng những đức tính này của cha mẹ thì không bao giờ được quên. Giữ gìn gia phong là ở đó. Có đôi câu đối rất hay của một gia đình mà giờ đây nhà nào cũng có thể treo được:

Kỹ nghệ văn minh tân thế vận,
Ky cừu kế thuật cựu gia phong.

(Nghĩa là:

Học kỹ nghệ văn minh, tiến với cuộc vận động thời đại mới,
Nhưng phải giữ truyền thống nếp nhà ngày xưa).

Hai chữ *ky cừu* là chỉ vào áo tơi, nón lá. Con cháu các gia đình làm nghề này, phải biết vót nan, lợp lá gồi, không mơ hồ, rẻ rúng kinh nghiệm cũ.

Ca dao có câu rất chính xác để dạy con cháu giữ gìn gia phong:

Mai sau nối được nghiệp nhà,
Trước là đẹp mặt, sau là ấm thân.

Hai chữ *nghiệp nhà* rất đúng và rất đầy đủ, mà không phải có yêu cầu gì to lớn. Nối được nghiệp nhà, kết quả là được *đẹp mặt* (giữ gìn thanh danh, giữ gìn tư cách, không để tiếng xấu với đời) và được *ấm thân* (ấm thân có thể là đàng hoàng, sang trọng hoặc chỉ cần no đủ). Rất ước mơ, mà rất hiện thực. Gia phong là như thế.

Những cháu con nào đó không giữ được nếp nhà, không nối được nghiệp cha ông, thậm chí chỉ chơi bời hay trở thành kẻ phản bội thì người ta gọi là làm *điếm nhục gia phong.*

Giữ gìn gia phong, không chỉ đối với nhà, mà còn để đối với nước nữa. Nhiều gia đình Việt Nam xưa được gọi là gia đình "cừu gia tử đệ", nghĩa là con cháu nối chí ông cha, vì nước quên thân, căm thù quân xâm lược. Đó là những nhà có gia phong tốt. Ở trên đã nhắc đến bài thơ con cháu tự hào vì có cả ông, cha, bác, chú đều hy sinh vì nước, còn bản thân thế hệ đương thời đã "thành con của phong trào nhân dân" (xem Chương I). Ở đây, có thể dẫn thêm một số ví dụ khác. Đó là bài thơ vua Tự Đức điếu Nguyễn Tri Phương. Vị tướng này đã đền ơn nước, chết vì thành Hà Nội mất vào tay tên giặc Gácniê. Con trai của ông cùng mất với cha ở chiến trường và em trai của ông cũng hy sinh vì nước trước đó mấy năm. Đúng là một nhà có gia phong rực rỡ. Nhà vua tự thân viết bài phúng điếu (dịch):

Làm tôi trung, làm con phải hiếu,
Bao đời nay có thiếu chi người.
Nhưng cùng tử tiết một thời,
Một nhà ba vị trong đời mấy ai.
Luân thường danh giáo xưa nay,
Chết vì trung hiếu, con này, tôi kia...

III – VĂN HOÁ LÀNG, VĂN HOÁ DÒNG HỌ GÓP PHẦN BẢO VỆ GIA PHONG

Xã hội Việt Nam có mấy hiện tượng đáng chú ý. Đó là sự ra đời của văn hoá dòng họ và văn hoá làng[1]. Cả hai hiện tượng văn hoá này đều mặc nhiên thấm nhuần triết lý gia phong để củng cố thêm lòng tin và bảo vệ nền văn hoá của dân tộc. Dựa theo quy định của các dòng họ, các làng, Nhà nước (tất cả các triều đại) đều phải bảo vệ gia đình.

Phép nước, phép nhà và phép làng đều bảo vệ gia đình

Những nề nếp và tập tục chính vừa khảo sát ở trên ban đầu đều do nhân dân tự giác chấp hành, lâu dần trở thành quy ước, ai cũng phải theo, mà nếu không theo, gia đình ấy không được xem là một gia đình nghiêm túc. Có thể do không đủ điều kiện để thực hiện phải tự nhận là thiếu sót, nhưng không ai coi đó là không cần thiết, hoặc trái với lẽ sống của mình. Tự thân các gia đình vận động để thực hiện nề nếp, duy trì tập tục này, nhưng Nhà nước và công xã cũng rất có ý thức ủng hộ và bảo vệ gia đình để có được một trật tự chặt chẽ. Tất nhiên, ở đây có sự chỉ đạo theo ý thức hệ phong kiến, theo lý thuyết của Nho giáo (một học thuyết đã trở thành quốc giáo lâu đời). Nhà nước Việt Nam, theo sự giáo dục của Nho giáo, đã biết dùng quyền để bắt con em phải tuân thủ đạo lý, giữ đạo nhà cho vững, mới làm cho nước được yên. Căn cứ vào thực tế các nề nếp, các tập tục ở nông thôn, kết hợp với những kinh nghiệm thu thập được ở nước ngoài, Nhà nước phong kiến đã xây dựng các bộ luật. Vi phạm những gì làm tổn hại đến gia đình, là thuộc phạm vi luật hình, chứ không phải là những tội, những khuyết điểm thông thường trong cuộc sống.

Có thể coi bộ luật tiêu biểu nhất của Việt Nam xưa là bộ *Quốc triều hình luật* (thường gọi là *Luật Hồng Đức* đời Lê Thánh Tông, thế kỷ XV). Các sắc luật của các nhà vua ở những thế kỷ tiếp theo, đều chung một tinh thần, một ý tưởng là làm nổi bật lên những nhân tố đạo đức cốt yếu của Nho giáo. Trong đạo đức xã hội và gia đình thì đạo hiếu đứng đầu. Điều

(1) Vấn đề này sẽ bàn kỹ ở *Phần ba* sách này.

thứ hai trong *Quốc triều hình luật* ghi rõ: bất hiếu là một trong mười tội ác. Bất hiếu gồm các hành động như:

– *Chửi mắng cha mẹ*

– *Không tuân theo lời dạy bảo của cha mẹ*

– *Thiếu săn sóc, phụng dưỡng cha mẹ*

– *Kết hôn trong thời kỳ để tang cha mẹ*

– *Mải vui chơi mà không mang đồ tang cha mẹ*

– *Giấu giếm hoặc khai man ngày mất của cha mẹ*

v.v.

Chỉ cần nêu một điều trên, đã thấy rõ là pháp luật nhà nước thời phong kiến thịnh trị đặc biệt khẳng định luân lý đạo đức phong kiến: chữ *hiếu* là đầu trong mọi đức hạnh. Phải có *hiếu* mới có *trung*: bảo vệ cho cái hiếu trong gia đình, là trực tiếp bảo vệ cho cái trung vì đất nước (cũng được hiểu là vì vua chúa). Song thực tế thì pháp luật không chỉ có yêu cầu phục vụ lợi ích chế độ như vậy, mà có chiếu cố đến cuộc sống khá phức tạp của một gia đình và nhiều lúc cũng thể hiện một số quan niệm khá tiến bộ nhằm bảo vệ gia đình, đặc biệt là bảo vệ quyền lợi người phụ nữ. Đó là điểm đặc sắc của *Luật Hồng Đức* mà chúng ta vẫn thường ca ngợi. Có thể kể ra đây vài dẫn chứng trong *Quốc triều hình luật*:

"*Điều 314: lấy vợ lấy chồng là điều cẩn trọng, ai lấy nhau một cách tuỳ tiện cẩu thả, thì bị tù tội, người con gái phải chịu 50 roi.*

Điều 315: đã nhận sính lễ, mà thay đổi ý kiến, phải chịu phạt.

Điều 321: lấy nhau rồi mà tự tiện bỏ đi lấy người khác, phải chịu tội, phải đền bù tài sản thiệt hại cho chồng cũ".

Đó là những điểm ràng buộc người phụ nữ, nhưng còn có những điều lại bảo đảm quyền lợi cho phái yếu:

"*Điều 322: Khi đã hứa hôn mà người đàn ông bị ác tật hay tù tội thì người đàn bà có thể từ hôn để lấy chồng khác. Ngược lại nếu người đàn bà bị ác tật, người đàn ông không có quyền từ hôn.*

Điều 308: nếu 5 tháng trở lên mà người chồng bỏ rơi, không chăm sóc vợ, người vợ có quyền kêu quan, và đi lấy chồng khác.

Điều 309: Các ông quan quá mê người khác, thờ ơ với vợ. Vợ kêu lên quan trên, ông quan ấy sẽ bị tội".

Bên cạnh vấn đề ấn định pháp luật bảo vệ gia đình, nhiều triều đại, vua chúa thường đưa ra các đạo dụ, đạo sắc nhằm giáo dục đạo đức, phần lớn là tập trung vào đạo đức gia đình. Ví dụ đời Minh Mệnh (triều Nguyễn, thế kỷ XIX) năm thứ 15, nhà vua cho khắc in và ban bố mười huấn điều:

– *Đơn nhân luân* – *Chính tâm thuật*

– *Vụ bản nghiệp* – *Thượng tiết kiệm*

– *Hậu phong tục* – *Huấn tử độ*

– *Sùng chính học* – *Giới dâm tắc*

– *Hậu pháp thư* – *Quảng thiện hạnh.*

Cả mười điều, điều nào cũng liên quan đến văn hoá gia đình. Không biết kết quả thi hành ra sao, nhưng nhìn vào cách đặt vấn đề, không thể cho đây chỉ hoàn toàn là lý thuyết, là chuyện bày vẽ của người cầm đầu đất nước. Các triều đại đều hay ban thưởng cho những người phụ nữ có đạo đức, cho treo bảng *Tiết hạnh khả phong*. Vua Minh Mệnh cũng có tinh thần trọng lão: những người 80 tuổi trở lên đều được cấp vải, lụa, gạo, rượu, thịt. Có một số tỉnh như Quảng Đức, Quảng Bình, Quảng Nam lập danh sách người thọ một trăm tuổi chậm trễ nên có 8 người thọ, chết mà không được lĩnh thưởng, nhà vua đã giáng cấp các quan địa phương. Những gia đình bốn, năm đời ăn ở với nhau hoà thuận, cháu chắt ở chung một nhà, đều được thưởng cái biển *Dịch diệp diễn tường* (đời đời nối nhau, nảy nở điềm tốt) và các quà tặng như vàng bạc, lụa vải[1]. Có gia đình của ông Nguyễn Văn Tựu, người xã Diên Điền, tỉnh Phú Yên: ông Tựu rất có hiếu, làm lều tranh ở phần mộ cha mẹ chịu tang trong ba năm,

(1) Xem *Minh Mệnh chính yếu*, quyển 13, *Minh Mệnh năm thứ 7*. Tên tuổi của những người này trong cả nước đều được ghi chép rõ.

làng xóm ngợi khen. Vua ban cho cái biển khắc bốn chữ *Hiếu thuận khả phong*. Đến lượt con ông Tựu là Nguyễn Văn Thiệu, đã 40 tuổi mà vẫn giữ gìn chữ hiếu như thế. Các quan xin thưởng vải lụa vì biển ngạch thì người cha đã có rồi, không phải cấp cho con nữa. Vua Minh Mệnh không đồng ý, bảo đó là một nhà ba đời cùng nối tiếp làm việc thiện, thật là đáng quý, sao lại không cấp biển. Vua sai làm biển, khắc chữ khác *Thiệu thuật hiếu phong* (nối tiếp thói quen hiếu hạnh), cấp cho Nguyễn Văn Thiệu.

Không phải chỉ có Nhà nước mới quan tâm bảo vệ gia đình. Đây còn là vấn đề của xóm làng, của công xã. Xem lại các bản hương ước, ta sẽ thấy vấn đề gia đình đặc biệt được làng xóm chú ý. Có thể kể ra đây một vài ví dụ[1]:

– Hương ước làng Cẩm Trướng, huyện Yên Định (Thanh Hoá) năm Tự Đức thứ 30 (1877) ghi: *"Trong thôn người nào bất hiếu, bất mục, bản thôn hỏi đúng sự thật, phạt 30 quan, đánh 30 roi. Nếu hai ba lần giữ thói cũ không sửa, sẽ đem lên cáo quan không hối tiếc"*.

– Hương ước xã Tôn Hạ, huyện Vĩnh Lộc (Thanh Hoá) soạn từ đời Minh Mệnh, chép lại năm 1931, điều 45 ghi: *"Trong xã, người nào bất hiếu như đánh chửi cha mẹ, phạt 30 quan tiền kẽm, nếu không có tiền đem nộp phải truất xuống dưới 12 người, khi nào có tiền nộp mới được khôi phục chức vị cũ. Nếu đánh chửi chú bác, anh em, phạt 16 quan tiền kẽm, nếu không có tiền đem nộp phải truất xuống dưới 8 người, khi nào có tiền nộp mới khôi phục chức vị cũ"*.

– Hương ước làng Quỳnh Đôi, huyện Quỳnh Lưu (Nghệ An), soạn từ năm Dương Hoà, thời Lê (1636), điều 64 viết: *"Người ta lấy luân lý làm trọng, nghĩa là làm cha thì tính nết hiền lành, làm con thờ cha mẹ cho có hiếu, làm anh thì ở với em cho thuận hoà, làm em thì ở với anh cho cung kính, chồng nói thì vợ nghe, làm người cư xử là thế. Nếu mà không được thế thì chẳng khác gì loài cầm thú. Ai có điều lỗi không đợi người nhà trình*

(1) Chúng tôi đã cho in hương ước các tỉnh: Thanh Hoá, Nghệ An, Hà Tĩnh, Quảng Ngãi và sẽ chủ trì công bố thêm ở nhiều tỉnh khác.

đạt, chỉ cần có người cáo giác với làng là làng chiếu theo tội nặng nhẹ mà bắt phạt".

– Hương ước làng Yên Lưu, huyện Nghi Lộc (Nghệ An) sao chép lại năm 1942 có mấy điểm đáng chú ý:

"Điều 76: Cha không biết dạy con, anh không biết dạy em, chồng không biết dạy vợ thì phạt tiền 10 quan, nếu là viên chức; 6 quan nếu là dân thường, phạt roi năm chục.

Điều 77: Con bất hiếu với cha, em bất hiếu với anh, vợ hỗn xược với chồng thì phạt tiền 15 quan nếu là viên chức; 10 quan nếu là dân thường; 10 quan đối với phụ nữ, phạt roi nhất luật sáu chục.

Điều 78: Trong xã nếu có con hiếu, cháu thảo, chồng có nghĩa, vợ trinh tiết có chứng cứ cụ thể, thì viên chức thôn làng lập danh sách báo cáo lên để xin cấp trên khen thưởng. Làm không đúng sự thật thì đương chức bị phạt tiền 15 quan".

– Hương ước xã Phù Lưu Hương, huyện Can Lộc (Hà Tĩnh) năm Tự Đức thứ 7 (1854):

"Điều 56: Người nào bất hiếu, không thuận hoà, vợ cả, vợ lẽ chửi lại chồng, con ở phản chủ thì căn cứ vào người thân trình báo mà bắt giải đưa đến đình trung đánh 50 roi thật đau. Nếu là người thuộc hàng sắc mục, gạt bỏ tên trong sổ, tái phạm, giải lên nha trừng trị".

– Hương ước xã Đan Trang, huyện Nghi Xuân (Hà Tĩnh) soạn năm Khải Định (1924):

"Điều 21: Phàm là người cần phải có lễ phép luân lý. Trong nhà phải có hiếu với cha mẹ, hoà thuận với anh em, ra ngoài phải biết kính trên nhường dưới, biết xót thương kẻ cô quả, biết thương yêu trẻ mồ côi, có như thế mới hợp lẽ phải. Nếu ở trong nhà chửi lại bậc cha anh tôn trưởng, nơi công cộng say rượu nói càn, cãi chửi, tranh biện rối loạn trật tự, hoặc ở đường, ở chợ say rượu, sinh sự đánh mắng chửi rủa huyên náo, như thế là miệt thị, bỏ mất lễ nghĩa; bắt phạt lần đầu là một quan, sung vào công quỹ. Nếu vẫn chứng nào tật ấy, phạm đến lần thứ ba, hội đồng bản xã niêm yết

họ tên người ấy ở nơi công cộng, quán chợ, thuật lại việc làm bất lương của người ấy. Từ đấy về sau, không cho người ấy giao thiệp với dân xã, đồng thời trình lên quan, chiếu luật trị tội...".

– Hương ước làng Thi Phổ Nhì, phủ Mộ Đức (Quảng Ngãi) soạn năm 1938, khoản thứ 3, mục 7: *"Trong làng người nào chẳng nệ khó nghèo, làm con hết đạo nuôi dưỡng ông bà, cha mẹ, được hiếu, thiên hạ nghe danh, thôn làng chi bạc công quỹ mười đồng cấp thưởng để khuyến khích".*

– Hương ước làng Diên Niên, phủ Sơn Tịnh (Quảng Ngãi) soạn năm 1937, khoản 54 viết: *"Mỗi tháng một kỳ nhóm tại đình, Hội đồng đại hào mục và lý hương đem những điều phụ huynh cấm giới trong hương ước giảng cho dân nghe. Còn những điều quan hệ đến luân lý cương thường, đạo đức, trật tự, tôn lão, kính trưởng, những cách tề gia tu thân và những phương pháp tiếp vật, xử mình, đều phải giảng hết,...".*

Có thể kể ra nhiều nữa vì kho tàng hương ước Việt Nam rất phong phú, nhưng như vậy cũng đủ cho ta thấy rõ luật nước, lệ làng đã dành cho gia đình một sự quan tâm đặc biệt. Văn hoá gia đình Việt Nam do gia đình tạo nên nhưng có sự bảo vệ của Nhà nước và công xã.

Những bản hương ước được xây dựng như vậy là quy ước thành văn của các làng, được lưu giữ tại đình, tại nhà ông tiên chỉ làng, mỗi năm mới có một lần được đem ra giảng giải cho các công dân. Cách làm này tương đối tốt nhưng lại chưa phổ cập lắm. Các làng quê Việt Nam còn có thêm sáng kiến là chuyển các nội dung của hương ước thành văn vần. Bằng hình ảnh, bằng nhịp điệu, thơ, phú sẽ giúp cho người trong làng nhớ được lâu. Vì vậy, bên cạnh những *hương ước*, người ta còn soạn thêm những bản *thúc ước*. *Thúc ước* cũng là một văn bản thiêng liêng, cũng chỉ được đọc trang trọng trước bàn thờ thành hoàng trong những ngày Tết, cả làng tụ tập ở sân đình, để nghe đọc như đọc văn chúc. Khi đọc thúc ước có kèm theo chiêng trống, âm nhạc. Người đọc phải mặc lễ phục, người nghe phải chỉnh tề. Soạn văn thúc ước phải nhờ các vị đại khoa, hoặc các bậc văn nhân uyên bác. Cách thức có phần trang trọng như vậy mà kết quả lại cao hơn nhiều bài giảng lý thuyết khác vì lời văn thúc ước dễ thuộc, dễ nhớ, người ta có thể dùng

để nhắc nhủ, khuyên bảo nhau hằng ngày. Dưới đây là một đoạn trong bài thúc ước làng Gia Mỹ, xã Thạch Châu, huyện Thạch Hà, tỉnh Hà Tĩnh:

"Trong gia đình nên tích cốc tàng kim

Ngoài hương đảng phải tôn sư kính trưởng...

Cha quyền con quý, ơn vua giấy vàng, ơn làng giấy trắng, giữa phong trần mở mặt đủ vinh quang

Chú có bọ mừng, cô kia yếm đỏ, mụ nọ yếm xanh, cơn gian hiểm ghé vai mà gánh vác

Trên đã thuận hoà

Dưới đều chất phác

Chồng phải đạo chồng, vợ phải đạo vợ, chốn gia đình như rứa cũng vui vầy.

Khó đành phận khó, giàu yên phận giàu, trong luân lý từ đây thêm hoan lạc...".

IV – VÀI HIỆN VẬT ĐÃ TRỞ THÀNH BIỂU TRƯNG ĐẬM ĐÀ Ý VỊ TRIẾT HỌC

Trên thế giới này, khi đã bước qua thời đại dã man, nơi đâu mà không có gia đình. Và chắc chắn những gia đình ấy của từng nước, từng dân tộc đã có được những thành tựu riêng, những sự kiện hoặc những hành động đặc sắc, có thể quy ra thành biểu tượng sinh động cho văn hoá gia đình của dân tộc ấy, đất nước ấy. Có những biểu tượng chỉ cần nhắc đến là hình ảnh gia đình đã hiện ra với nét riêng của người Việt Nam ít gặp ở nhiều nơi khác.

1. Bức hoành phi

Ở trên đã nhiều lần nói đến bức hoành phi và ý nghĩa của nó. Cũng có nhiều gia đình bình dân không có điều kiện làm hoành phi để tô điểm bàn thờ. Nhưng đó là vấn đề khác. Ở đây, điều đáng quan tâm là việc có bức hoành phi chứng tỏ ý nghĩa triết học, ý nghĩa chính trị của vấn đề. Không nói được bằng lý luận, nhưng gia đình nào cũng có nhân sinh quan của

mình, nghĩa là có hướng tới phương châm của cuộc sống. Sống là phải có lý tưởng. Gia đình nào cũng có lý tưởng để phấn đấu. Người dân không có điều kiện nói hay viết bằng lý luận, chỉ theo một triết học vô ngôn, mượn vài ba chữ để nhắc nhớ cái phương châm tu dưỡng mà thôi. Nhiều nhà triết học, nhà tôn giáo trên thế giới vẫn có cách làm ấy, nhưng đây lại là điều phổ biến trong cư dân Việt. Tiếc rằng, nhiều người đã lầm cho đây là một thứ đồ trang trí, thấy hoành phi đẹp thì mua về treo, không hiểu để làm gì (và cũng không đọc được chữ gì nữa).

2. Bát hương

Bát hương là vật thiêng liêng nhất, gắn bó nhất với người Việt Nam. Có lẽ không ai là không luôn suy nghĩ và trân trọng nó. Nhà giàu có bàn thờ, nhà nghèo tuy không có gì, nhưng bao giờ cũng phải có bát hương. Cũng có nhà không kiếm nổi cái bát hương, thì có thể chặt một mẩu bẹ chuối, hay kiếm một ống tre nhỏ, để cắm hương lên. Người chiến sĩ trong rừng sâu núi đá, người giang hồ phiêu bạt đó đây, vẫn hơn một lần trong đời mình, thắp cây hương để tỏ lòng hoài niệm người xưa, trước hết là người của gia đình. Bát hương chính là một biểu trưng văn hoá. Với cây hương, người ta thể hiện tấm lòng thành với thần linh, tiên tổ, trời Phật (lòng thành thấu cửu trùng). Thắp cây hương lên, trong phút giây ấy, con người thành thực nhất, trong sáng nhất và chí tình nhất, dù trước hay sau đó anh ta có bị tha hoá đến mức nào. Có thể có người nghĩ rằng ở nhiều nước người ta cũng thắp hương, hoặc thay hương bằng hoa, nhưng sự dâng hương của người dân Việt Nam có khía cạnh khác mà phải cùng sống với những hoàn cảnh gay go, chìm nổi mới có thể hiểu và thông cảm được.

3. Cái võng

Cái võng là một hiện tượng văn hoá đẹp của gia đình Việt Nam, mà hình như ít có trên thế giới. Giờ đây, nhiều gia đình không sử dụng võng nữa nên ít bạn trẻ biết được cái đồ vật thô sơ, đơn giản mà thân thương này. Ở thành thị, người ta thay võng bằng nôi, nhưng nôi với võng là hai vật khác nhau. Võng cần một không gian rộng, võng phải mắc trong cả một

gian nhà, hoặc phải theo chái nhà, góc sân. Vì thế những căn hộ ngày nay không sao mắc được võng. Cái võng Việt Nam có nhiều vai trò lịch sử lắm: "Võng anh, võng nàng" của người trí thức; "võng điều, võng xanh" của các quan lại; "võng Trường Sơn" của anh bộ đội đánh Mỹ,... ; nhưng thân thương hơn cả là cái võng trong gia đình. Võng của bà, của mẹ, của chị đã ấp ủ người con từ thuở trứng nước cho đến tuổi trưởng thành. Võng của những người yêu nằm mơ bạn tâm tình. Võng của anh khoá ngâm thơ cho quên khi đói bụng. Võng của người lực điền ngả lưng sau một buổi cày. Võng của ông già nằm đọc sách hoặc lim dim nghĩ đến cháu con, đến chuyện họ hàng làng nước,... Có lẽ ít có một vật nào mang cả một bề dày văn hoá như cái võng Việt Nam. Ấy là chưa nói đến các loại võng được làm bằng những chất liệu khác nhau đã xuất hiện ở nước ta: võng lác, võng đay, võng gai và cả những võng vải bạt, vải dù nữa đều chứa đựng nhiều yếu tố văn hoá. Có thể có cả một chuyên đề văn hoá cho cái võng mà nếu không phải người Việt Nam thì không sao tiếp cận được.

4. Lời ru của mẹ

Đây cũng là một hiện tượng văn hoá độc đáo ở Việt Nam, mang nội dung văn hoá gia đình rất sâu sắc. Đã có nhà thơ viết: "Dẫu con đi bốn phương trời - Vẫn đi chưa hết những lời mẹ ru". Có lẽ nói như thế là ít nhiều nói được một số điều chủ yếu. Nhưng văn hoá qua lời ru là cả một vấn đề rộng lớn. Hát ru cần được nghiên cứu về âm nhạc, về tâm lý học, giáo dục học và cả về văn chương. Văn hoá gia đình Việt Nam được gói gọn trong những lời ru ấy. Nhưng thật đáng tiếc là giờ đây, một số bà mẹ trẻ, một số chị không biết hát ru con và ru em mà phải dùng các bài hát – kể cả những bài xập xình trong băng, đĩa – để đưa nôi cho trẻ!

Phần ba

VĂN HOÁ LÀNG VIỆT NAM

VĂN HOÁ LÀNG

Cho đến nay, sau một số cuộc trao đổi, thuật ngữ *văn hoá làng* có lẽ đã được chấp nhận và nhất trí. Có văn hoá làng và đó là văn hoá làng ở Việt Nam. Thuật ngữ này nên được hiểu theo góc độ nghiên cứu lịch sử văn hoá, lịch sử văn minh nhân loại. Trong cuộc sống chung, mỗi lúc nhân loại phát hiện (sáng chế) ra được một sự kiện (hay hiện tượng) vật thể hoặc phi vật thể nào, mà hiện tượng (sự kiện) ấy lập tức phát huy tác dụng và có ảnh hưởng tốt đến đời sống – nhất là đời sống văn hoá của con người (cả trong không gian và thời gian) – thì có thể gọi đó là văn hoá (kèm theo với tên sự kiện, hiện tượng,...). Ta có *văn hoá bầu bí*, *văn hoá đồ đồng*, rồi *văn hoá Đông Sơn* hay *văn hoá Thăng Long*, v.v. chính là theo cách đặt tên như thế. Làng cũng vậy. Khi ta chưa có làng, nhân dân ở các điểm cộng cư, sinh hoạt vật chất và tinh thần hoàn toàn khác với khi có làng. Vậy có làng thì phải có văn hoá làng. Ở Việt Nam có văn hoá làng theo cách riêng của ta.

Các nước trên thế giới này, nhiều nước có làng. Có những làng đang ở giai đoạn cộng đồng thị tộc hay bộ tộc. Có những làng pha trộn nhiều sắc thái văn hoá hoặc đã thay đổi hẳn diện mạo để trở thành những trang trại hay thành thị, không còn tính chất thôn dã nữa. Ở Việt Nam đến hôm nay vẫn còn tồn tại các làng mà sẽ có sự biến đổi sau này. Nhưng cũng chắc rằng dù có biến đổi, làng vẫn giữ được cốt cách riêng của nó. Sở dĩ như vậy, là vì ở Việt Nam đã hình thành được một văn hoá làng, tồn tại qua nhiều thế kỷ, và vẫn có khả năng phát huy tác dụng trong thời đại chúng ta.

Chưa có tài liệu lịch sử chính xác để khẳng định làng đã ra đời từ bao giờ. Từ thời nhà Thục, cho đến khi bị nội thuộc phương Bắc, cả thời gian dưới thời Bà Trưng, Bà Triệu, thời Tiền Lý, v.v. chỉ thấy nói đất nước ta bị chia làm quận, huyện, không rõ cơ sở nông thôn được tổ chức như thế nào. Đến khi Khúc Hạo dấy nghiệp (những năm đầu của thế kỷ X) mới thấy nói

ông làm Tiết độ sứ, lập ra *lộ, phủ, châu, xã* ở các nơi. Có thể làng đã ra đời từ đó, và sẽ được hiểu theo nhiều tên gọi: *hương, xã, thôn, lý, láng, làng*,... (có thể làm một chuyên đề nghiên cứu những tên gọi này). Nhưng từ khi xuất hiện cái làng, thì có nhiều chuyển biến đổi thay trong sinh hoạt cộng đồng, trong quan hệ giữa các làng với nhau. Làng càng ngày càng có ảnh hưởng lớn đến cuộc sống người dân. Người ta quan niệm "sống ở làng, sang ở nước" và thiết tha gắn bó với làng. Kẻ "bỏ làng" bị chê bai, và cũng tự cảm thấy nhục nhã. Làng đã thành một hiện tượng văn hoá có ảnh hưởng lớn đến vận mệnh và văn minh dân tộc. Cũng giống như bao hiện tượng văn hoá vật chất, mỗi khi xuất hiện, trở nên phổ cập thì tạo ra một nền văn hoá mới cho từng chặng đường lịch sử (tìm được bầu bí, ta có nền *văn hoá bầu bí*; cái cuốc ra đời, là có *văn hoá cuốc*; đồ đồng xuất hiện là có *văn hoá Đông Sơn*; v.v.); từ khi có làng thì ta có *văn hoá làng*. Làng rất mộc mạc, bình dị, thậm chí heo hút, nhưng lại có một sức mạnh không ngờ. Kẻ địch đến xâm lăng, chỉ chiếm được nước, chứ không bao giờ chiếm được làng. Làng cũng góp phần không nhỏ tạo nên một Việt Nam ngàn năm văn hiến. Có thể nói là ở tất cả các làng – thôn xóm, hương xã, bản mường,... nơi đâu cũng có những kỳ tích, những chiến công nhất định, trong đó có những làng đã nổi lên với những nét riêng, ta gọi chung là *các làng văn hoá cổ truyền*.

Có thể phân biệt (một cách tương đối) các làng văn hoá cổ truyền theo sự nhìn nhận của quần chúng, không căn cứ vào thống kê đối chiếu, mà thường là do quan sát những hiện tượng được lặp đi lặp lại, những thói quen, những ấn tượng nổi bật trong thời gian và không gian nhất định. Sự quan sát ấy tuy thiên về cảm tính, nhưng thường lại rất chính xác. Một số câu phương ngôn chúng ta thường gặp hoặc nói về tính cách con người (trai làng này, gái làng nọ), hoặc nói về đặc sản vùng quê (cam vùng ấy, bưởi vùng kia) đều nhằm minh chứng cho những nét truyền thống ấy.

Các làng quê Việt Nam xưa thường được chú ý vì:

– Đó là những *làng văn*: là đất học hành, khoa cử, có nhiều người đỗ đạt, làm quan, viết sách, dạy học, v.v. Nhiều khi chỉ cần làng có một nhà thơ nào đó nổi tiếng là làng ấy được xem như một làng có truyền thống văn chương rồi (Nguyễn Du với làng Tiên Điền là một ví dụ).

– Đó là những *làng võ*: vì làng có nhiều võ tướng, nhiều lực sĩ. Cả những làng thịnh hành những môn thể thao, những trò chơi thượng võ, thì làng ấy cũng được mang danh là có võ lực, có "nghề". Làng Bộc vì có phong tục đánh vật, mà nổi tiếng là "vật Bộc", là theo cách đánh giá này. Gọi "trò Chiềng, vật Bộc" là theo ý nghĩa ấy.

– Đó là những *làng nghề*: nghề ở đây chủ yếu là những nghề thủ công như nghề mộc, nghề rèn, nghề khảm,... Có trường hợp cả làng theo nghề này, cũng có khi trong làng chỉ có vài người chuyên nghiệp, nhưng sản phẩm của họ được nhiều nơi ham chuộng, nên làng trở nên nổi tiếng. Những làng nông nghiệp, ngư nghiệp không được chú ý như làng thủ công, song vẫn được quen tên (làng làm muối, làng trồng cam, làng ra khơi vào lộng, v.v.). Đó là những sinh hoạt nghề nghiệp đáng được nhìn nhận theo góc độ văn hoá.

– Đó là những *làng chợ*: làng chuyên nghề buôn bán. Không nên cho rằng dân ta trước đây chỉ trọng sĩ, trọng nông, mà coi nhẹ các làng buôn. Nhà nước không có chính sách đúng đắn với thương nghiệp, nhưng nhân dân vẫn rất quan tâm và cũng trọng thị các làng này.

Những làng văn hoá cổ truyền ở Việt Nam nằm trong bốn loại làng ấy. Nhìn ở một giác độ khác, ta còn thấy sự trân trọng văn hoá của người xưa. Trước đây, chính quyền phong kiến các triều đại rất có ý thức nêu gương những phẩm chất tốt đẹp của các làng. Nhiều làng được vua chúa đặt tên như làng *Kiên Nghĩa* hoặc làng *Mỹ Nhân*. Làng có gia đình được ban tấm biển "Khả phong" hay "Ân tứ", v.v. cũng thành một làng văn hoá truyền thống, vì có những gia đình nề nếp, gia phong, có những con người có phẩm hạnh.

Từ cuối thế kỷ XIX, nước ta phải đối đầu với những thế lực ngoại xâm, đồng thời lại được tiếp cận với những chủ nghĩa mới, nên đã xuất hiện những làng mà quần chúng tôn vinh. Đó là những *làng cách mạng*. Gần đây, trong cuộc kháng chiến chống đế quốc Mỹ có những làng "thép" ra đời. Thuật ngữ *làng kháng chiến* vừa để chỉ những chủ trương xây dựng các căn cứ, mà cũng vừa để chỉ những làng có thành tích chiến đấu tiêu biểu. Cái mới đã đi vào truyền thống và làm đẹp cho làng.

Không nên quên rằng, Việt Nam là một quốc gia nhiều dân tộc. Đơn vị cơ sở của người Kinh là *làng*, ở các dân tộc thiểu số là *mường, bản*. Lâu nay ta thường chỉ quan tâm đến các địa bàn lớn như các mường, còn những đơn vị cơ sở thì chưa được chú ý lắm. Thực ra có nhiều bản rất xứng đáng là những đơn vị văn hoá đã có những thành tích đáng ghi nhận góp vào nền văn hoá chung của Việt Nam. Tuy chưa có điều kiện đi sâu, nhưng ở đây cũng nêu ra vài trường hợp có tính chất gợi ý.

Sở dĩ có *văn hoá làng* là vì chúng ta đã có những *làng văn hoá truyền thống*. Văn hoá làng đã hình thành và phát huy tác dụng như một thực thể trong lịch sử văn hoá Việt Nam, trong các cộng đồng và các cá nhân. Tập thể và cá nhân ấy nằm trong chính cái làng của chúng ta (*làng* và *bản*). Nắm được các làng văn hoá truyền thống này, tức là nắm được các biểu hiện của văn hoá làng.

Nghiên cứu nội dung của văn hoá làng, cần khai thác qua các bình diện: *văn hoá xã hội, văn hoá tư tưởng* và *văn hoá nghệ thuật*. Ở từng bình diện ấy, trong nông thôn xưa đã xuất hiện nhiều hiện tượng văn hoá, có cái đã thành biểu trưng mang giá trị truyền thống nhất định. *Mái đình, cây đa, con đê, giếng nước, ngôi chùa, góc miếu, bãi mía, nương dâu*,... là những hình ảnh gợi cảm, thân thương có khả năng gây xúc động. Những *gia phả, hương ước, tập tục*, rồi những *hương biên, xã chí* là kho tàng tri thức dân gian mang nhiều lượng thông tin về sử học, xã hội học. *Những di tích lịch sử, di chỉ khảo cổ, những ngôi mộ, tấm bia* đều thấy ở làng. Những hội hè đình đám có nội dung phong phú, cần được xét ở nhiều góc độ: *tín ngưỡng, phong tục*, và cả về *văn học, âm nhạc, mỹ thuật*. Tìm hiểu cơ cấu xóm làng, đi sâu vào tâm thức dân gian lại có thể gợi ra những đề tài khoa học ở nhiều lĩnh vực. Người dân ta từ hàng ngàn năm nay tự hào về làng của mình, vì từ cái làng ấy đã sản sinh ra biết bao thành quả lớn lao. Bao nhiêu người con hiếu, tôi trung đã từ làng quê mà ra, dẫu đó là những làng quê mộc mạc, đời sống khó khăn, 99% dân số dưới thời phong kiến là mù chữ. Vậy mà những *thuần phong mỹ tục* cũng đã nảy sinh và tồn tại chính ở những cái làng bình dị này. Phải được thấm nhuần một văn hoá thế nào đó, mới có những phụ nữ đảm đang: "Một trăm chìa khoá em đeo - Việc giang sơn

anh gánh sự đói nghèo mặc em", mới có những chàng trai: "Làm trai cho đáng nên trai - Xuống đông đông tĩnh, lên đoài đoài tan". Con người Việt Nam trong truyền thống là con người của làng: "Trai Cầu Vồng Yên Thế - Gái Nội Duệ, Cầu Lim" là như vậy. Mà: "Em về Đập Đá quê cha - Gò Găng quê mẹ, Phú Đa quê chồng" cũng là như vậy. Đó là những câu ca mang tên các địa danh. Địa danh ấy chính là các làng quê Việt Nam. Làng lớn hay bé, làng cổ hay làng cận, hiện đại cũng có nét riêng để cho người dân có thể tự hào: "Làng ta phong cảnh hữu tình". Hữu tình ở thiên nhiên mỹ lệ, ở danh lam thắng cảnh, ở cuộc sống lao động cần cù, hiền hoà, ấm tình làng nghĩa xóm. Hữu tình ở cả những tiếng hát lời ca. Nghiên cứu folklore Việt Nam, ta chú ý đến các *vùng*, đặc biệt là những *vùng dân ca* như vùng *xoan*, vùng *quan họ*, vùng *hát dặm*, vùng *ca Huế*, vùng *bài chòi*, vùng *hò*, và ở những vùng như thế đều có những làng tiêu biểu; và những khúc dân ca phong phú như thế, đã làm sống động hồn làng. Cái tinh tuý của văn hoá làng góp vào bản sắc văn hoá dân tộc là ở đó.

Chương I

CƠ CẤU LÀNG VIỆT

I – THÀNH LẬP LÀNG

1. Sự hình thành và phát triển làng

Mặc dù những kết quả khảo cổ học đã cho biết ở nhiều di chỉ thuộc các giai đoạn có niên đại vài ba ngàn năm cách ngày nay, đã có những dấu hiệu của những vùng tụ cư, nhưng từ đó để tìm đến những giai đoạn hình thành làng mạc thì vẫn còn phải chờ đợi thêm nhiều công sức nghiên cứu. Cũng chưa thể biết được quá trình quần tụ của những thị tộc, bộ tộc, để dần trở nên những cộng đồng gắn bó với nhau, tiến lên thành những công xã đầu tiên có tổ chức, nề nếp như thế nào. Có lẽ sau này sẽ phải nhờ đến sự viện trợ của những nhà chuyên môn để có thêm hiểu biết về những *quêl* của người Mường, những *chạ* của người Việt, còn hiện nay thì điều kiện tư liệu chưa cho phép có được những đoán định dù sơ lược về những ngày đầu của việc hình thành làng.

Về mặt ngôn ngữ, từ *làng* cũng chưa rõ đã có từ bao giờ. Đối chiếu với chữ Hán, có thể làng là *thôn*, là *lý*, là *hương*. Các sách vở cũ, từ thời Lý, Trần nói đến *hương* nhiều hơn, chứ không nói đến *thôn, lý* hay *xã*[1]. Song

---

(1) Xem tiểu sử các nhân vật thời Lý – Trần, chỉ thấy ghi quê quán của họ là *hương*:

– Sứ Ngô Chân Lưu: hương Cát Lợi	– Sư Mãn giác : hương An Các
– Bà Lý Ngọc Kiều: hương Phù Đổng	– Bà Lê Ỷ Lan : hương Thổ Lỗi
– Dương Không Lộ: hương Hải Thanh	– Sư Giới Không: hương Tháp Bát
– Sư Viên Thông : hương Cổ Hiền	– Sư Khánh Hỷ : hương Cổ Giao.
– Họ Trần (Trần Thủ Độ, Trần Quốc Tuấn, v.v.) ở hương Tức Mặc	– v.v.

hình như *hương* rộng hơn làng và rộng hơn cả xã ngày nay nữa. Cũng sử sách cho biết (nhưng chỉ thoáng qua mà không cụ thể) khi họ Khúc (thế kỷ IX) dấy nghiệp, đã quản lý các *hương* (có cả tổ chức *giáp*, sẽ nói sau). Đơn vị cơ sở gọi là *xã* mới có từ nhà Hậu Lê trở đi. Nhưng *xã*, chữ Hán có nghĩa là *nơi tế thần*, hoặc là một nhóm, một đoàn thể. *Xã* là *làng*, chỉ là cách hiểu Việt Nam(1).

Trong ngôn ngữ, cũng như trong cơ cấu tổ chức (lưu lại qua khẩu ngữ hoặc qua văn bản) còn có nhiều từ được dùng để chỉ một khái niệm tương đương, đồng nhất hoặc gần gũi với làng. Đó là những từ như: *trang, xá, kẻ, phường* rồi còn những từ như *thôn, phe, giáp*. Thông thường, nhiều địa phương hiểu các khái niệm này không giống nhau, mà các nhà nghiên cứu cũng đương bàn bạc. Song dù có chỗ dị đồng, thuật ngữ nào trong số trên đây cũng chứa đựng các nét bản chất làng. Vì vậy khi nghiên cứu nên có cái nhìn văn hoá để hạn định vấn đề. Chúng ta cần chú ý trước nhu cầu thiết thực về làng ở xã hội ta hiện nay. Muốn vậy, có thể lần theo dấu vết hình thành làng, để xét làng theo loại hình học. Chúng tôi cho rằng, không tính đến những đơn vị tụ cư theo sự phát hiện khảo cổ, các làng Việt Nam đã được hình thành theo nhiều dạng:

a) Hoặc từ những đơn vị tụ cư đầu tiên, những cộng đồng từ các thị tộc, bộ tộc xa xưa ở miền núi và trung du đi xuống đồng bằng, hay từ ngoài biển vào đất liền, cùng sinh sống, liên hệ với nhau, dần dần thành chỗ định cư ổn định. Có thể nghĩ đến những *quêl* của dân tộc Mường, những nhóm người Mường – Việt cổ ở dưới quyền của các quan lang. Từ *lang* đến *làng*, chắc phải có mối liên hệ nào đó(2). Từ sự cộng cư của từng nhóm, đến sự giao thiệp giữa các nhóm ở gần nhau, có khả năng đưa đến các *chạ*, rồi có sự giao chạ, có những chạ anh, chạ em, v.v. Có thể nghĩ rằng tiếng *kẻ* ra đời tiếp đó. *Kẻ* vừa dùng để chỉ con người, vừa để chỉ khu vực mà những con người ấy cư trú. *Kẻ* tức là *quê*, giống tiếng *quêl* của Mường. Lâu dần,

(1) Có thể có sự liên quan gì giữa *chạ* và *xã* chăng.

(2) Ở Nghệ Tĩnh, có từ "người nhà làng" để chỉ người Mường.

ngữ nghĩa được mở rộng, có thể gọi là *kẻ biển*, *kẻ rừng*, *kẻ quê*, và cũng được ghép vào với tên riêng, để trở thành làng[1].

b) Những địa điểm tụ cư như vậy, dần dần có thêm nhiều biến đổi: có thể do chỗ ở dần dần mở rộng mà các làng có vị trí xa nhau, do môi trường thiên nhiên (chỗ gần sông biển, chỗ gần cồn bãi, chỗ tiện đường giao thông); do khả năng nghề nghiệp và thói quen sinh hoạt mà có thêm nhiều đơn vị khác, nằm chung trong những vùng quê ấy, hoặc sẽ tách riêng ra. Trường hợp này làm xuất hiện các *phường*. Những vùng đất còn giữ được tên phường hiện nay cho thấy đều ở ven biển, ven sông, hoặc gần nơi đô hội, hoặc là chỗ có nghề thủ công (sau này ở các đô thị, thành phố, có nhiều phường hơn các tỉnh, huyện là từ thực tế này). *Phường* như vậy cũng là một kiểu làng: nơi kinh đô có *phố phường*, vùng biển có *vạn, phường*. Tất nhiên, *phường* cũng có nghĩa hẹp chỉ nhóm người theo nghề nghiệp (phường cấy, phường bát âm, v.v.).

Có lẽ những *phường* phần lớn đều được thành lập muộn hơn. Khi thành làng, người ta hoặc giữ nguyên tên cũ mà gọi tên làng (làng Trung Phường ở Nghệ An) hoặc trở thành thôn, xóm của làng lớn (Cổ Hiểm Phường thuộc làng Tường Vân (Yên Định, Thanh Hoá),...

c) Hoặc là những đơn vị, do một người khởi xướng, tìm được đất để làm ăn sinh sống, kéo thêm cả họ vào. Cũng có thể là một liên minh gia tộc cùng quây quần lại để từ tính huyết tộc mà gắn bó với nhau, bảo vệ nhau. Trường hợp này làm xuất hiện các *xá*, các làng thôn có tên như Trịnh Xá Bùi Xá, Nguyễn Xá,... rất nhiều. Loại *xá* này, có trường hợp thành lập muộn, có trường hợp không do sự khai khẩn ban đầu mà do những nguyên nhân chiếm lĩnh khác. Tiếp đó, có thể có nhiều họ khác đến cộng cư, nhưng vẫn thừa nhận cái tên do dòng họ khai khẩn đầu tiên đặt ra.

---

(1) Rất nhiều nơi, từ *kẻ* được hiểu như vậy:

– Kẻ Trần, kẻ Sen (theo tên đất)

– Kẻ Bùi, kẻ Triềng (theo tên họ)

– Kẻ Tổ, kẻ Bồ (theo tên nghề)

– v.v.

d) Hoặc là những vùng đất, được nhà vua lấy để ban cho những người thuộc hoàng tộc hoặc những quan lại có công như kiểu thái ấp, lộc điền theo chế độ ân sủng của triều đình phong kiến. Có vùng, người được hưởng lộc chỉ lấy hoa lợi, vì đã có làng xóm dân cư rồi (La Sơn Phu Tử nhận lộc thuế làng Nguyệt Ao do vua Quang Trung ban). Có vùng, viên quan chỉ cắm ruộng (Lê Phụng Hiểu thời nhà Lý được hưởng ruộng *quăng dao*). Nhưng có nhiều người, nhất là dưới thời Lý – Trần, đã thành lập các trang trại, đưa gia nhân, họ hàng, lính tráng đến sinh sống lâu dài. Những địa điểm như vậy được gọi là *trang, điền trang* hay *trang trại*. Hết thời những nhà hoàng phái và quan lại ấy, những nơi tụ cư này tất nhiên thống thuộc vào các phủ, huyện và trở thành làng. Như vậy *trang* và *làng* vốn là khác nhau, sau đó thì đồng nhất, chỉ có vài trường hợp đặc biệt, nhưng cuối cùng là một[1].

Chữ *trang* ngày nay không còn để chỉ *làng, xã*, nhưng trong khẩu ngữ vẫn dùng[2].

Những vùng này, có khi không hẳn là *trang* mà là những *ấp*, những dinh cơ của quan lại, tụ tập đông đúc những gia đình họ hàng tả hữu, v.v. Sau đó, những nơi này cũng thành các làng, ví dụ làng Vĩnh Tuy (Hà Nội) trước đây là ấp của Trần Khát Chân, làng Kiêu Kỵ (Bắc Ninh) trước đây là ấp của Nguyễn Chế Nghĩa, v.v.

Các trang ấp đều có phạm vi không hạn định. Có trang diện tích hẹp, tương đương với một làng. Có trang sau này có thể chia thành nhiều làng, như Xuyên Bảo trang có từ thời nhà Lý, sau chia thành bốn làng, nay gộp lại trong một xã (xã Từ Liêm, huyện Từ Liêm, Hà Nội). Bốn làng ấy sau cũng chính là bốn thôn trong xã: thôn Nội, thôn Ngoại, thôn Vạn Ngọc và thôn Xuyên Bảo.

đ) Từ khoảng thế kỷ XIV, XV trở về sau, hiện tượng khai dân lập ấp nở rộ. Phần lớn các truyền thuyết được lưu hành (hoặc được chép trong các sách

---

(1) Ví dụ, làng Nghĩa Trang và trang Nghĩa Trang (Thanh Hoá) nay đã là một.

(2) Người ở Cửa Hội, hữu ngạn sông Lam, thường gọi người ở bên tả ngạn là người *bên trang*, vì những xóm làng này thuộc xã Ngư Hải, vào đầu thời Hậu Lê, đều là trang do con cháu công thần Nguyễn Xí mở mang.

xã chí, huyện chí) đều nói đến những ông quan, ông tướng tự mình bỏ công sức ra chiêu dân lập làng. Đây là trường hợp ra đời của các *xá* nói trên, hoặc các *thôn*. Những người khởi lập hầu hết là nguyên quán ở nơi khác, tìm được đất mới, đưa dân các nơi đến, dựa theo mô hình sẵn có ở nguyên quán để lập nên các làng mới và đặt tên mới. Chính người lập làng đặt tên, như ông Nguyễn Phi đặt tên làng La Thạch (huyện Đan Phượng, Hà Tây), ông Vương Khắc Thuật đặt tên làng Lộc Hà (huyện Đông Anh, Hà Nội). Cũng có khi, tên làng chỉ lưu lại theo trí nhớ dân gian, không biết chính xác tên người sáng lập: ví dụ làng Bà Nga, làng Ông Thiện (Thanh Hoá).

Loại làng này có khá nhiều, và cũng không ít những trường hợp không còn tìm ra nguyên do khởi đầu. Đến thời kỳ hưng vượng, người ta nhớ công ơn người đi trước, đã ghép công lao cho những anh hùng nghĩa sĩ xa xưa. Nhiều làng tự nhận là do các tướng lĩnh của Hai Bà Trưng, của vua Đinh Tiên Hoàng thành lập là do vậy.

e) Có loại làng, việc thành lập là do kết quả của những chiến dịch lớn, hoặc do việc khai khẩn đất đai. Trường hợp này rất dễ nhận vì còn những chứng tích khá cụ thể. Làng sau những chiến công diệt giặc (như hàng chục làng ở trên bờ sông Lam) đều thờ Lý Nhật Quang (con của vua Lý Thái Tổ) làm thành hoàng. Nhiều làng được thành lập do kết quả của việc khai khẩn đất đai để làm đồn điền (thời Lê, thời Nguyễn đều có) và nhiều làng do khai hoang lấn biển, vỡ đồi (ở vùng biển là các công trình của Nguyễn Công Trứ, Phạm Văn Nghị, Đỗ Phát, Nguyễn Tri Phương,...). Lịch sử "Nam tiến" của dân tộc ta cũng là cuốn sử đồ sộ về việc lập làng, nhưng chưa ai viết được.

g) Còn có hiện tượng các sở, các trại, nơi tụ hội của những tù binh, tù nhân, nơi đóng quân của các binh lính, sau trở thành làng.

Xét theo cơ cấu hình thành này, nhìn theo giác độ văn hoá, có lẽ nên lưu ý thêm cả các tên làng. Tên có thể đặt đồng thời với việc lập làng, có thể đặt sau, nhưng bao giờ cũng mang ý nghĩa:

– Gắn với thiên nhiên, với hoàn cảnh địa lý, với núi sông, cây cỏ.

– Gắn với những đặc sản là kết quả lao động đặc biệt của làng với nghề nghiệp riêng, hoặc với một công trình kiến trúc (đình, chùa), với tên chợ,...

– Gắn với những truyền thuyết hoặc sự kiện lịch sử, những chiến công diệt giặc ngoại xâm,...

– Và nhiều hơn hết, có lẽ là những tên làng nói lên ước vọng của người dân: muốn sống thanh bình, thịnh vượng, đặc biệt là muốn có những thành tích trong học hành, khoa cử[1]. Ở nhiều trường hợp khác, tên làng cũng ngầm ý đánh dấu thời điểm hình thành, hoặc cho thấy dấu tích có thể liên hệ được với quá khứ trước đó. Một loạt làng có tên *tân* được thấy ở Tiền Hải (Thái Bình), Kim Sơn (Ninh Bình), do công khai khẩn của Nguyễn Công Trứ. Có làng ở nơi đất mới nhưng lấy tên gốc nơi xuất phát như làng Hà Trung (Quảng Trị, Thừa Thiên) vốn từ huyện Hà Trung (Thanh Hoá) đi vào.

Hiện tượng các làng từ tên Nôm chuyển thành tên Hán, bên cạnh sự đua đòi chữ nghĩa, còn nên xem là bằng chứng vừa không quên gốc, vừa là sự khẳng định một bước tiến của cộng đồng làng ở đó. Các từ *kẻ* chuyển thành *cổ* (Kẻ Noi thành Cổ Nhuế, Kẻ Khuốc thành Cổ Khúc,...). Những tên Nôm được chuyển thành tên chữ, thực ra không chỉ đơn thuần là việc chuyển âm, mà nhiều khi kèm theo những vấn đề khác. Làng Triềng đổi thành Trịnh Xá (vì có nhiều họ Trịnh), làng Láng chuyển thành Yên Lãng, Lãng Sơn,... Đặt tên làng, rõ ràng là một biểu hiện thấm nhuần sâu sắc văn hoá làng[2]. Trong kho tàng folklore Việt Nam, có nhiều giai thoại về điểm

(1) Vài ví dụ: Làng có bãi sa bồi thường có chữ *châu* (Sa Châu, Đồng Châu,...). Làng ở vùng ao hồ có tên *trì* (Cói Trì, Mễ Trì,...). Còn làng Sen (vì có sen), làng Cói (vì nhiều cói). Làng muối có tên Diêm Điền. Làng Mai Thôn là do truyền thuyết Mai An Tiêm. Làng có chiến công đánh giặc (Bình Ngô), làng giúp Lê Lợi (Phù Lê). Làng chú trọng đến nông nghiệp (Tiên Nông,...), làng mong có nhiều học trò (Nho Lâm, Đa Sĩ,...). Còn có những làng bộc lộ nguyện vọng đoàn kết, mong cho giàu có phát đạt (An Cư, Hưng Thịnh, Lương Điền,...). Cũng có nơi, tên làng do triều đình đặt hoặc thay đổi để ngụ ý bắt phải quy phục (làng Tòng Lệnh, làng Quy Thuận,...), v.v.

(2) Phải thành thực nhận thiếu sót ở nhiều trường hợp đặt và đổi tên làng của chúng ta sau năm 1945: Chỉ một mực lấy tên huyện tách đôi, ghép cho mỗi mảnh một chữ khác, thế là thành tên các làng trong huyện. Đa số những người làm việc này hồi đó có lẽ chỉ cần mau xong việc, ít suy nghĩ sâu xa.

này (như chuyện Lê Lợi đặt tên các làng) có ý nghĩa rất cao về văn hoá mà lâu nay chưa được quan tâm thoả đáng.

2. Cơ chế cấu trúc tổ chức làng

Tuy không thành vấn đề lớn ở cơ sở nông thôn hiện nay, nhưng thỉnh thoảng ở nơi này hay nơi khác, vẫn xảy ra những băn khoăn, lúng túng trong cơ cấu tổ chức xã hội, chính quyền ở các làng. Chẳng hạn, trong phong trào Xây dựng làng văn hoá, đã có thắc mắc tại sao không lấy đơn vị xã?,... Bàn chuyện *làng*, ở đây có gây khó khăn gì cho sự lãnh đạo tập trung của uỷ ban xã không? Lại có ý kiến tại sao không chú ý đến *giáp* là tổ chức mà nhiều nhà nghiên cứu cho là rất quan trọng, nhưng nhiều người khác lại không mấy quan tâm. Tiếp đó là những *thôn, phe, xóm, ngõ*,... nếu nhắc đến thì thường gây lúng túng.

Thực ra, chính ở đây cũng có thể giúp ta thấy phần nào những khía cạnh khác của văn hoá làng. Do đó, nên nhìn vấn đề dưới góc độ lịch sử, góc độ văn hoá, đừng để bị ảnh hưởng đến khuynh hướng phân chia quyền lực hoặc quyền lợi kinh tế.

Những tài liệu sử sách chỉ cho ta số liệu từ thế kỷ VII mà thôi. Lúc đó, nước ta bị gọi là An Nam đô hộ phủ (679), gồm 19 châu và 59 huyện. Dưới cấp huyện là *hương*. Có hai loại hương: đại hương từ 160 đến 540 hộ, tiểu hương từ 70 đến 150 hộ. Dưới hương là *xã*: đại xã từ 40 đến 60 hộ và tiểu xã từ 10 đến 30 hộ. Cách kết cấu như vậy là theo mô hình từ thời nhà Đường. Khi Khúc Hạo dấy nghiệp, thì hệ thống kết cấu theo trật tự là *lộ, phủ, châu, giáp, xã*. Cấp xã thấp nhất, có hai người trông coi là *chánh lệnh trưởng* và *tá lệnh trưởng*. Nhưng cấp *giáp* lại là cấp điều hành, có *quản giáp* hay *tri giáp* phụ trách. Giúp việc quản giáp là *phó tri giáp*. Cả nước có 314 giáp. Việc chính của các giáp là thuế khoá và dân binh[1].

Kết cấu tổ chức như thế rõ ràng là theo phương Bắc. Song, sự thực chỉ là trên giấy tờ, thể thức quan phương. Trong sinh hoạt của người dân ở các cộng đồng, chắc rằng vẫn theo nề nếp cổ truyền là chủ yếu. Vẫn có *chạ*

(1) Theo Cao Hùng Trưng, sách *An Nam chí nguyên*.

(như ta biết ở Bắc Ninh còn dấu vết), có *làng* (Việt, Mường đã tách ra vào lúc này?) có cả *phường* nữa (Khương Công Phụ đi thi ở Trung Quốc đã khai quê mình là Cổ Hiểm phường). Sự vận hành cơ cấu của ta là do dân ta quyết định. Trong việc giao dịch giấy tờ, có khả năng người Việt đã từ thực tế mà tìm những từ tương đương để chuyển dịch cho dễ diễn đạt. *Làng* có thể thành *hương*, thành *thôn* hay *xã*, *giáp*, tuỳ cách giao dịch chứ không theo một quy định nào. Lâu đời, cách hiểu xô bồ như vậy vẫn không được văn bản nào chấn chỉnh cả. Rồi trong thực tế, với nhiều hình thức khác, những từ thông dụng này nếu đem ghép vào mà thấy ổn, thì sẽ trở thành quen. Chẳng hạn như *giáp*, có thể chỉ đơn vị dân binh, tự vệ, cơ đội; cũng có thể chỉ những nhóm, đội chuyên nghiệp nào (ví dụ giáp ca công); hoặc chỉ phương hướng (đông, tây, nam, bắc,...). Người ta sẽ mượn từ *giáp* để chỉ các đơn vị hay tổ chức nào thuận nhất. Trường hợp những từ khác cũng như vậy, có thể dùng lẫn lộn với nhau: ở nơi này *phe* là *giáp*, nơi kia *phe* là *thôn*, có chỗ *giáp* tương đương với *xóm*, có chỗ *giáp* cũng là *làng* (làng Giáp Bát). Chỉ có đơn vị *làng* là không thể nào đổi được. Những tiêu chí cần có cho *làng*, *giáp*, *xóm*, *ngõ* và cả *xã* nữa đều không có đủ. Những quy định cho *giáp* hay *phe* như khuôn khổ cho các lớp tuổi, chuyện quan, hôn, tang, tế, cho người trong phe, v.v. đều không thể trái với lệ làng. Chỉ *làng* mới có biểu trưng riêng, chứ biểu trưng ấy không thể là của riêng *giáp* hay *xóm*, *ngõ*. Nhìn vấn đề như thế, thì dễ tránh được những thắc mắc khi đặt các câu hỏi về mối quan hệ giữa *xã*, *làng*, *thôn*, *giáp*,...[1].

3. Sự tụ tán và tự khẳng định của làng

Từ khi là những cộng đồng chuyển thành các đơn vị cơ sở nông thôn, làng có quá trình mở mang, bồi đắp, phát huy, và ngày càng được củng cố. Nhiều làng trù phú, thịnh vượng. Nước lấy dân làm gốc thì dân chủ yếu là

(1) Tất nhiên trong phạm vi nghiên cứu, chúng ta vẫn cần đi sâu hơn vào các thiết chế đặc thù ở cơ sở nông thôn xưa, để hiểu thêm tổ chức xã hội trước đây. Đồng thời, ở từng chi tiết lưu lại (cách đặt tên, cách phân bố, cách thờ cúng, tế lễ,...) vẫn có thể đặt ra những yêu cầu nghiên cứu sâu hơn về nhân sinh quan, vũ trụ quan. Đó cũng là một mặt của văn hoá làng mà ta chưa bàn đến.

dân của làng, mà làng Việt Nam chủ yếu là làng nông nghiệp. Nhưng đời sống nông nghiệp ở các thế kỷ trước thường không đảm bảo. Đất nước thường lâm vào nhiều biến cố bất thường: nội loạn, ngoại xâm, tai hoạ thiên nhiên, tai hoạ bọn cầm quyền (vua chúa, quân phiệt, quan lại, phú hộ gian ác,...). Do đó, đã xảy ra những tình trạng làng xã bị tan rã. Sử chép có những năm, nạn đói hoành hành, dân bỏ làng đi, đất bỏ hoang, thôn xóm phiêu tán (năm 1741 mất đến 3691 làng). Tuy vậy, không vì những biến cố bất thường hay dằng dai ấy mà làng bị tan rã hoàn toàn. Hoang phế một giai đoạn ngắn nào đó, rồi làng lại được tái lập. Có những triều đại, sau khi dẹp yên được loạn lạc, nắm được chính quyền thì lập tức kêu gọi và ban bố những chính sách để khuyến khích tái lập làng. Nông dân bỏ làng đi lưu lạc nơi xa vẫn tìm cách để quay về làng cũ. Có những nhóm di dân không về được nữa, thì lập những làng mới nơi mình đến ngụ cư, cũng theo mô hình có sẵn nơi nguyên quán của mình. Việc tái lập làng, lặp lại mô hình truyền thống này của làng, có nguyên nhân ở nền kinh tế tiểu nông cổ truyền, ở hoàn cảnh riêng của xã hội Việt Nam những thế kỷ trước là không xây dựng được các đô thị, kém khả năng phát triển kinh tế tư bản chủ nghĩa,..., nhưng cũng có nguyên nhân tinh thần nữa: văn hoá làng thấm sâu trong nhận thức các thế hệ. Chúng ta không có điều kiện tiếp nhận những cái mới ở bốn phương, kể cả trong vùng đất Đàng Trong (thời kỳ Mạc Thiên Tích mở mang đất Hà Tiên, hay nhà Nguyễn kinh dinh miền Lục tỉnh,...). Vì vậy mô hình làng cổ truyền cũng không thay đổi được.

*

* *

Suốt nghìn năm lịch sử, *làng* cứ thế mà tồn tại và giữ vai trò cơ sở của mình trên đất nước này. Làng đóng góp phần công lao hữu hiệu của mình đối với lịch sử chiến đấu và lịch sử sản xuất của đất nước. Hiền hoà, lặng lẽ, vất vả và nhiều phần trì trệ, túng đói, nhưng cũng không ít trường hợp, làng đã tự khẳng định được bản lĩnh riêng, thể hiện sức sống của mình. Những lần như vậy, chính là lúc văn hoá làng phát huy ưu thế. Làng vẫn là làng tiểu nông thôi, nhưng trên cơ sở tiểu nông ấy vẫn có những dấu hiệu hoặc những màu sắc khác. Có làng chuyên về nông nghiệp, có làng quen

với ngư nghiệp, thủ công nghiệp, thường gọi là làng chài, làng nghề. Có làng thịnh văn, làng thượng võ, có cả làng chợ, làng buôn. Đôi khi, chỉ một món thực phẩm, một thứ hàng sản xuất thủ công mộc mạc nào đó, mà cũng làm sống tiếng tăm của cả một làng. Làng nghệ thuật có lẽ cũng là một kiểu làng mà ở Việt Nam có không ít. Làng còn tự khẳng định mình bằng những con người của làng, theo cái môtíp chung: "trai vùng nọ, gái vùng kia...". Bước vào những cuộc đấu tranh lâu dài hay trước mắt, lại có những làng "kiên nghĩa" dưới thời phong kiến. Nét truyền thống văn hoá này được phát huy cả về sau, khi mà cách mạng biết khai thác cái đúng, cái hay của truyền thống. Phải nhìn như vậy mới cắt nghĩa được vì sao giai đoạn 1930 đã xuất hiện những *làng đỏ*, những *làng Xô viết*, và gần đây ta lại có những *làng kháng chiến*.

II – CHÍNH QUYỀN LÀNG XÃ

1. Tổ chức hành chính của làng

Hiện nay, chúng ta không có tài liệu để biết được cách thức tổ chức chính quyền cấp làng xã ngày xưa như thế nào. Từ thế kỷ X, XI trở về trước, đơn vị cơ sở là *hương*, nhưng không biết người đứng đầu hương gọi là gì. Lúc này có lẽ chưa có *thôn* (chưa gặp văn bản nào có từ này) và chắc là có *giáp*, nhưng giáp không phải là đơn vị hành chính[1]. Sang thời Trần, tài liệu cũ ghi chép cũng không rõ lắm. Sử có nói đến việc Trần Thủ Độ về quê, có người làng đến cầu cạnh xin ông một chức *câu đương*, không rõ là có thực quyền gì. Có tài liệu cho biết lúc này, đứng đầu hương lớn là *đại tư xã*, hương nhỏ là *tiểu tư xã*, đều do Nhà nước cử. Qua một vài văn bia sót lại thì đại tư xã đã là một chức võ quan, tương đương với những phẩm trật đã khá cao. Sang đến thời Lê thì đơn vị cơ sở đã là *xã*, đứng đầu là *xã trưởng*. Sách *Hồng Đức thiện chính thư* cho biết xã trưởng là một bộ ba

(1) Bia chùa Báo Ân (thế kỷ XI) ở Thanh Hoá, có ghi dòng chữ "*Giáp thủ Vũ Thùy Thao, lĩnh Cứu Chân hương nhân dã*", nghĩa là ông Giáp thủ Vũ Thùy Thao phụ trách những người ở hương Cứu Chân. Chữ *giáp thủ* này có lẽ chỉ vào nhiệm vụ ở cơ đội chứ không phải việc làng.

gồm *xã chính*, *xã sử* và *xã tư* (hoặc *xã giám*), song cũng không rõ cụ thể như thế nào.

Bộ máy chính quyền ở xã, chúng ta chỉ biết từ thời nhà Nguyễn trở đi, và cho đến Cách mạng tháng Tám 1945 đã qua nhiều thời kỳ cải cách. Chính quyền thực dân Pháp đã vươn đến cấp xã, vì muốn nắm chắc nông thôn (Nghị định của Thống sứ Bắc Kỳ chẳng hạn, liên tiếp đưa ra vào các ngày 12-8-1921, 26-2-1927, 27-5-1932) và Nam triều tất nhiên phải tuân theo. Đạo dụ của triều đình Huế ngày 23-6-1941 là văn bản cuối cùng về việc tổ chức hành chính ở làng xã.

Những quy định này thuộc chủ trương "cải lương hương chính". Lúc đầu, người ta tưởng rằng vai trò của dòng họ rất quan trọng (thật ra quan niệm tông tộc ở nông thôn trước đây là rất sâu sắc), nên chính quyền thực dân muốn dựa vào đó để nắm làng. Nghị định Thống sứ Bắc Kỳ (1921) cho lập *Hội đồng tộc biểu*, đứng đầu là *chánh hương hội*, ngoài ra còn có *phó hương hội* và *thư ký*, *thủ quỹ* trong bộ máy điều hành. Nhưng chủ trương này thất bại ngay. Mấy năm sau, Hội đồng tộc biểu giải tán để lập lại *Hội đồng kỳ mục* (1927). *Hội đồng* là tổ chức cao nhất trong làng, nhưng cơ quan hành chính vẫn là các *hương chức* gồm *lý trưởng* và *ngũ hương*.

Lý trưởng là người đứng đầu làng xã, coi sóc việc hành chính trị an (tương đương chủ tịch xã hiện nay). Ngũ hương gồm có:

– *Hương bộ*: giữ gìn sổ sách, coi việc sinh tử, giá thú.

– *Hương bản*: giữ của cải của làng. Người này phải giàu có, để phòng mất của làng thì đền bù được.

– *Hương kiểm*: chăm sóc việc an ninh, trật tự.

– *Hương mục*: chăm sóc đồng điền, chăn nuôi, trồng trọt.

– *Hương dịch*: phụ trách tạp vụ, các việc thổ mộc, lao dịch trong làng.

Bên cạnh lý trưởng, còn có *phó lý*. Ngũ hương và phó lý đều do chỉ định, chỉ có lý trưởng là được bầu, nhưng không phải là phổ thông đầu phiếu. Những người làm nhiệm vụ canh phòng, tuần tra gọi là *tuần đinh*, có *trương tuần* cầm đầu. Người chịu sự sai phái, liên lạc truyền tin gọi là *mõ*.

Ở miền Nam, Nghị định Toàn quyền Đông Dương ngày 30-10-1927, cho lập *Hội đồng hương chức* gọi là *hội tề*. Chủ tịch hội tề là *hương cả*, có hai phó là *hương chủ, hương sư*. Các thành viên khác gồm: *hương trưởng, hương chánh, hương giáo, hương quản, hương bộ, hương thân, xã trưởng, hương hào* và *chánh lục bộ*. Thứ bậc ở hội tề rất chặt chẽ, không như ngũ hương miền Bắc. Muốn làm *hương cả* phải vào bậc quan lại. Muốn làm *hương sư* phải trải qua ít nhất là năm năm làm các chức như *hương quản, hương giáo*. Muốn làm *hương bộ*, phải qua hai năm là *hương thân* hay *hương hào*,...

2. Trật tự xã hội ở làng

Những điều vừa điểm qua trên đây chỉ là khái quát về tổ chức hành chính của làng trước Cách mạng tháng Tám 1945. Nhưng cơ cấu xã hội, trải qua nhiều năm tháng không phải chỉ có thế. Còn có nhiều phần hành chức vụ (công việc của từng người), nhiều tầng lớp thứ bậc, nhiều mối quan hệ giao lưu giữa các thành phần, có nhiều tác động đến người dân trên nhiều bình diện. Chính từ thực tế này, ta mới nhận rõ những biểu hiện tích cực hay tiêu cực của văn hoá làng đã hình thành trong truyền thống.

Những dịp làng xã hội họp, người *mõ làng* thường vâng lệnh chính quyền thông báo bằng cách rao họp. Lời rao (từng nơi có thể khác nhau nhưng có sự thống nhất chung) thường nhắc theo trật tự: "*Mời quan viên, tư văn, binh hộ, các chức, các lái, nhiêu học, tri xã trùm sổ các phe, đồng hương thượng hạ,...*". Có thể nói, trật tự thứ bậc các tầng lớp xã hội trong làng được tóm tắt đầy đủ, khá chính xác trong lời rao ấy. Người dân trong làng từ lâu đã có ý thức về trật tự này.

Quan viên là những người có phẩm hàm trong làng: những ông quan về hưu, những chức dịch được thưởng hàm từ cửu phẩm trở lên. Họ không giữ nhiệm vụ gì cả, nhưng vẫn có vai vế. Khi họp làng, họ được mời ngồi theo cấp bậc, và cũng được quyền bàn bạc mọi việc (tuy không được quyết định). Người cao nhất trong lớp quan viên này là ông đầu làng, gọi là cụ *tiên chỉ*.

Tư văn là bậc thứ hai trong làng, gồm những người có chữ nghĩa, nhưng chưa có phẩm hàm (trước kia, vào tư văn phải là người khoa bảng). Nhưng phần lớn ai có khoa bảng thì đã vào hạng quan viên, do đó, bậc này chỉ gồm người có đôi chút hiểu biết. Đặt ra bậc này cũng là một biểu hiện tôn trọng học vấn. Về sau, ai có tiền mặc dầu chữ nghĩa không nhiều lắm, cũng có thể mua chân tư văn để có thể ra ngồi với các ông làng (chú ý, tư văn này khác với Hội tư văn theo hệ thống của các nho sĩ). Những làng nào có truyền thống học hành, nhiều người đỗ đạt, thì có Hội tư văn để lo việc học hành, giảng dạy, thờ thánh Khổng Tử, liên hệ với Hội tư văn hàng huyện. Những người có chân tư văn do mua không được vào Hội tư văn này.

Binh hộ: là bậc thứ ba, gồm những người đã tham gia quân ngũ, nhưng chưa có phẩm hàm, tất nhiên cũng phải là tầng lớp cai, đội trở lên.

Các chức: chỉ những hương chức như loại phó lý, ngũ hương.

Các lái: Những làng có người làm nghề buôn thuyền, đánh cá biển thì có lớp người này. Dân vùng biển trong làng được tụ hội lại, lập thành những vạn chài. Người đứng đầu vạn gọi là ông vạn trưởng hay ông *biện*. Người đứng đầu các thuyền (chủ các đoàn thuyền buôn, các nốc mành, hay thuyền đánh cá) là các ông *lái*. Họ cũng được mời ra dự việc làng, khi có hội họp lớn.

Nhiêu học, tri xã: những người trai trẻ, đã thành gia thất, có nộp tiền để được một vị trí thấp ở trong làng, không bị xem là bạch đinh nữa.

Trùm: Ở làng thường có nhiều giáp, thôn, xóm,... Mỗi đơn vị như vậy, cử một người cầm đầu, tiếng nôm na, khẩu ngữ thường gọi là ông trùm của phe hay của giáp. Họ cũng được mời ra hội họp với làng để biết việc, khi về sắp xếp, truyền đạt với phe, giáp của mình, nhưng không có vị trí gì về mặt hành chính trị an cả.

Sau cả hệ thống này, là đến dân thường (đồng hương thượng hạ), những trai làng, những bạch đinh. Khi ra họp ở đình làng, lớp người có vị trí như kể trên đây, đều ngồi hay đứng ở phía bên tả của bàn thờ

thành hoàng (gọi là tả biên). Những người khác và dân làng là ở bên phải (hữu biên)[1].

Đó là những nét đại thể về trật tự xã hội của các tầng lớp trong một làng Việt truyền thống. Cố nhiên, tuỳ theo phong tục của từng làng, nhiều nơi có những quy định trật tự khác.

Chẳng hạn, có nơi chia các tầng lớp xã hội trong làng thành từng nóc. Có nóc trùm, chủ yếu lo việc tế tự cho cả làng hoặc cho từng phe, từng thôn. Các cụ đứng đầu *nóc trùm* có vị trí lớn, bao giờ cũng giữ vai chủ trong các buổi hành lễ. Những người làm việc hành chính trong làng thì gọi là *nóc lý dịch*. Những người có chữ nghĩa gọi là *nóc tư văn*. Có làng lại có tập tục trọng lão. Thiếu niên khi đến tuổi trưởng thành (18 tuổi) được vào hàng giáp. Trong các việc tế tự ở đình, lớp trẻ vào hàng giáp này thuộc bàn nhì, chưa được vào tế đám. Lớn lên ít tuổi nữa, thì có lễ để lên *lềnh*. Khi được 49 tuổi thì ra lềnh, để vào *lão*. Có bậc lão 50, 60, 70, 80,... Người cao tuổi nhất thì gọi là cụ Thượng,... Ở nhiều nơi khác lại có những tập tục riêng, ví dụ như trọng xỉ hơn trọng tước. Người già nhất làng dù không có phẩm hàm vẫn được ngồi ngang hoặc trên những người làm quan lớn. Có làng trọng khoa hơn hoạn. Làm quan to trong triều, nhưng không đỗ cao, về làng vẫn phải ngồi dưới người có danh hiệu lớn trong hàng khoa bảng, v.v.

Phải nhận rằng, những biểu hiện trên đây chứng tỏ người xưa đã có cái nhìn văn hoá trong trật tự xã hội. Với thời gian, một số nhận thức bị biến dạng (sẽ trình bày sau) nhưng đó không phải là bản chất của văn hoá làng. Đề cao tri thức, kính trọng tuổi già, tạo cho tất cả mọi thành viên của cộng đồng có điều kiện để tiếp cận với sinh hoạt cộng đồng làng trong trật tự nghiêm minh, trong quan hệ ứng xử có nề nếp, đó là những biểu hiện cao về văn hoá.

---

(1) Trong *Xã thôn Bắc Kỳ* (Sđd, tr. 48 - 49), tác giả người Pháp P. Ory cho biết có một đạo dụ của Tự Đức quy định chỗ ngồi trong đình: Ở giữa là quan viên thất phẩm trở lên và các nhà khoa mục. Bên tả biên dành cho các vị từ 70 tuổi, các võ quan, các nhà phú hào và lớp tú tài. Bên hữu biên là những tầng lớp thấp hơn. Chúng tôi không tìm được đạo dụ này.

Những chức dịch trong làng thời xưa, làm việc đều không có lương bổng, phụ cấp. Trừ lý trưởng có phần chuyên "việc quan" hơn, thì được chia cho một sào ruộng công, lấy hoa lợi trong năm gọi là *ruộng bút chỉ* còn tất cả những người khác chỉ hưởng những khoản thù lao, chủ yếu là lễ lạt của người dân khi có việc đến cầu (tất nhiên, họ có cách để kiếm lợi ở những mặt khác). Việc làng, tuy không thường trực như việc ở các công sở, song cũng không phải là ít lắm: chia công điền công thổ, thu sưu thuế, tuyển lính, tuyển phu, làm các việc công ích, tư ích, lễ bái ở các đình đền, xử kiện,... Khi có những biến cố lớn như chống hạn, chống lụt, chống giặc, v.v. hương chức phải làm việc rất vất vả. Những hương chức, lý dịch có tinh thần trách nhiệm, có đức độ rất được dân chúng quý trọng, nể vì. Họ phải thực sự là người có văn hoá (dù học vấn thấp) thì mới giành được thiện cảm ấy. Tuy nhiên, ở đây vẫn phải nói đến một cái nếp không hay: nhiều hào mục, lý hương mặc nhiên có ý thức bênh vực làng mình để đối lập với nước và đối lập với các làng khác (như giấu số đinh, số điền để đỡ phải đóng góp, gây những xích mích với các làng bên cạnh,...). Tính tự trị của làng có những ưu điểm nhưng cũng gây cho làng tâm lý muốn thành đối trọng với thể chế quốc gia. Nhận xét này là của Charles Lemire (1888). Pasquyer trong *Nước Nam ngày xưa* (tr. 54 - 56) phân tích tâm lý này một cách rõ rệt hơn: chính lớp hương chức này sợ rằng, cái bề ngoài của cuộc sống dễ chịu của làng, cảnh vườn tược xum xuê, nhà cửa khang trang sẽ khiến cho Nhà nước bắt phải đóng góp, gánh vác thêm, họ đã tìm cách căng tấm màn che giữa Nhà nước và dân chúng.

3. Tục hương ẩm và nạn cường hào

Các làng Việt Nam thường bị đánh giá nghiêm khắc về sự lạc hậu, thấp kém, cùng khổ, là do nhiều nguyên nhân, nhưng tệ nạn nổi bật nhất là tục hương ẩm và nạn cường hào. Bức tranh văn hoá làng có những nét, những mảng ảm đạm tối tăm nhất là ở đây. Từ lâu, nhân dân cũng như những nhà thức giả đã kịch liệt lên án những tệ nạn ấy. Một lần nữa, ta phải thanh toán những tệ nạn này, vì không phải đến hôm nay nó không còn gây ảnh hưởng xấu trong nông thôn.

Tục hương ẩm bắt nguồn từ ý thức của người dân muốn cùng nhau chung hưởng những thành quả của mình sau những ngày lao động, hoặc nhân một dịp kỷ niệm, một buổi hội hè. Cái vui liên hoan, bằng hình thức ăn uống, say sưa không có gì đáng trách cả. Có thể vui trong gia đình, trong một tập thể nhỏ hay vui chung cả toàn dân đều là chính đáng. Lên án hiện tượng này là một ngộ nhận, nếu không muốn nói là lên gân[1]. Cung tiến lễ vật, quy định số lượng trầu cau, bánh trái, xôi thịt,... cũng là chuyện bình thường, chỉ khi nào quá mức mới là đáng chê trách. Dọn cỗ, nếu có để phần người cao tuổi hoặc người bề trên miếng ăn ngon hơn, cũng chỉ là một cử chỉ đẹp ở cả hai mặt xã giao và nề nếp. Còn một thực tế ít được chú ý là ở nông thôn xưa kia, những bữa cải thiện không có nhiều, một năm vài lần giỗ đã là vất vả lắm. Một bữa ăn tươi chung với cộng đồng không phải là biểu hiện của sự ham ăn ham uống. Sau nữa, ngồi vào đám cỗ cũng là một bằng chứng về giá trị hiện hữu của mình trong thôn xóm. Quan niệm "*miếng thịt làng bằng sàng thịt chợ*", không phải hoàn toàn đáng chê trách. Nó vẫn ngầm chứa một đòi hỏi: sự ý thức về mình trong khối cộng đồng.

Điều đáng phê phán của tục hương ẩm này là sự lợi dụng và sự quá đà, biến ý nghĩa liên hoan thành tục xấu. Cỗ bàn, từ một lễ vật biểu hiện sự thành kính trở thành gánh nặng. Cái đẹp của cuộc liên hoan trở thành cớ cho sự hạch sách, giành giật. Sự trân trọng nề nếp trật tự, trở thành nguyên cớ cho thói tham lam. Có đi sâu vào cảnh xôi thịt ở làng mới thấy những

---

(1) Trong dịp phát động nghiên cứu văn hoá làng và xây dựng làng văn hoá, cũng đã có một vài ý kiến không đồng tình, lấy ngay chuyện ăn uống chè chén ra để công kích, xem đó là văn hoá làng (xem bài phóng sự nhan đề là *Văn hoá làng*, báo *Văn nghệ* tháng 8 - 1993. Tác giả kể chuyện đám cưới trong họ mình, có nhiều cảnh xung đột, tranh ăn, vơ vét tiền của, sinh ra gây gổ, chửi bới nhau,... và cho đó là: "*hình hài và hiện tồn của văn hoá làng*"). Quả là một sự ngộ nhận, "giận cá chém thớt", lấy hiện tượng làm bản chất. Chuyện lợi dụng những hình thức tổ chức để bòn mót, kiếm lời trong đám cưới, đám tang là thủ đoạn lường gạt, đầu cơ, không phải kiểu tư lợi của công dân. Chuyện nhậu nhẹt bê tha đâu chỉ diễn ra ở xóm làng mà ở ngay trong cả xã hội tư sản. Gọi đó là văn hoá làng, hay cho nó liên quan với văn hoá làng quả là một cái nhìn thiển cận.

cử chỉ, thủ đoạn thật là tồi tệ. Có nơi, ông tiên chỉ làng sau buổi lễ ở đình, ngồi cỗ "kiến tại" rồi ra về còn được lấy phần: phần thủ chỉ, thủ sách, thủ bái, thủ đồ, thủ tộ. Các ông chức sắc cũng như vậy. Mà phần chỉ là nắm xôi vo tròn bằng đầu ngón tay út, mẩu thịt có cả nạc, mỡ, da, chỉ bằng vài phân lá lúa[1]. Chỉ những miếng ăn, những khẩu phần tý teo đó mà đã gây ra bao nhiêu trận xô xát, có khi thành tai vạ trong làng. Đáng tiếc là, cùng với thời gian, tục hương ẩm đã thành chế độ, được ghi hẳn trong hương ước, thậm chí khắc trên bia dựng ở đình làng. Không đợi cho những người hiểu lầm văn hoá làng viết bài đả kích (như vừa đề cập ở trên), nhân dân ta đã phê phán cái tệ hương ẩm ấy lâu rồi, vì họ mặc nhiên không thấy nét văn hoá nào ở đây cả. Nếu ca dao có những câu dí dỏm:

Con lợn thì bằng con mèo,
Làng ăn không hết làng treo cột đình.
Ông xã đánh trống thình thình,
Cả nhà lý trưởng ra đình gặm xương!

thì truyện Nôm *Tống Trân* dựng cả một cảnh sinh động. Ông trạng Tống Trân về làng lên án những kẻ tham lam ăn uống, trong đám "xôi thịt" ở nhà tên đình trưởng. Những ông già tham ăn cũng bị Tống Trân vạch rõ cái xấu xa bỉ ổi:

Chưa mời thì lão đã đi,
Giường cao chiếu sạch, lão thì ngồi trên.
Xướng ca hiếu hỷ đến liền,
Rượu chè cứ đánh thâu đêm suốt ngày.
Việc gì lão cũng sai trai,
Nào gan, nào lưỡi, thóp chài thái ra.
Thịt mỡ thái vuông con cờ,
Lão đánh đáo lưỡi càng ra tinh thần.

---

(1) Tập phóng sự *Việc làng* của Ngô Tất Tố đã tả anh Mới – mõ làng, có nghệ thuật thái thịt gà chia cho các chức sắc.

Trai thì phải dọn miên man,

Lão thì chem chém trên bàn no say...

Về nạn cường hào, từ lâu đã có nhiều sách báo đề cập. Ngay dưới thời phong kiến (như dưới triều Nguyễn) các bản tâu của những viên quan đi kinh lý ở nông thôn như Nguyễn Công Trứ, Trương Đăng Quế, Nguyễn Tri Phương,... đã vạch rõ tội ác của bọn cường hào đối với dân chúng ở làng. Những năm trước 1945, có nhiều tác phẩm hiện thực của Nguyễn Công Hoan, Ngô Tất Tố, Nam Cao dựng lại thực tế nông thôn điêu đứng vì bọn cường hào. Hầu hết các báo chí đều liên tiếp đăng tin về những vụ tranh chấp, kiện tụng vì cường hào ở khắp các miền Trung, Nam, Bắc. Nguyễn Đổng Chi đã viết hẳn một thiên phóng sự về nạn cường hào ở Xứ Nghệ và hình dung nông thôn Việt Nam hồi đó là một *Túp lều nát*[1].

Gọi cường hào, là chỉ vào tất cả những bọn có vai vế trong làng, kể cả những hào mục, lý trưởng, chức dịch và cả những lớp quan viên, phú hộ có ruộng đất, có quyền thế trong làng. Lớp người này đã ỷ vào thế lực, quyền hành để ngự trị, cưỡi đầu cưỡi cổ dân lành. Chúng ăn trên ngồi trốc, vơ vét, bóp nặn dân lành trong những mùa sưu thuế, tìm cách bao chiếm công điền, xúi giục kiện tụng để kiếm chác. Chúng cũng là những bọn giành giật ngôi thứ, tìm kiếm hư danh, tranh nhau chỗ ngồi, khẩu phần ở góc chiếu đình trung. Bản thân lớp người này tự cho mình cái quyền hành hạ, đánh đập dân nghèo, và cũng tiếp tay cho quan lại phong kiến thực dân để khủng bố dân chúng. Tất nhiên trong số những chức sắc, hương lý này không hiếm những người có tâm địa tốt, biết lẽ phải chăng, có lòng yêu nước, nhưng phần lớn là những kẻ thừa hành lệnh của bọn cầm quyền cấp trên mà đàn áp phong trào, chống phá cách mạng.

Có nhiều nguyên nhân làm xuất hiện nạn cường hào. Chế độ phong kiến quan liêu đã tạo ra tầng lớp cường hào, tổng lý, bám lấy cái thế thừa sai này mà hống hách. Sự liên kết giữa những nhóm có thế lực, những bọn giàu sang, những kẻ có chức tước, địa vị để hùa nhau giành giật quyền lợi và đàn áp người "thấp cổ bé họng" là điều có thật. Ở đây có sự liên kết mà

(1) Tên cuốn phóng sự của tác giả, ký tên là Nguyễn Trần Ai, xuất bản năm 1938.

cũng có cả sự kình địch nhau vì tình trạng kéo bè kéo cánh cũng tạo thêm cơ hội mưu toan quyền lực. Lúc đó sẽ xuất hiện sự đối phó giữa các dòng họ to nhỏ, các phe giáp lớn bé. Chỉ cần một lý do nhỏ là đã gây nên nhiều sự hằn học, nhiều âm mưu khuynh loát để tạo nên những bất hoà, những thù oán ngấm ngầm hay lộ liễu. Phải giành cho được quyền hành, phải trắng trợn đàn áp, dùng sức mạnh, dùng thế lực để trị nhau. Dân lành sống trong phạm vi ảnh hưởng của các thế lực đó là những kẻ trước nhất phải hứng lấy những hậu quả tai hại.

Sự tự trị của làng quê, ở mặt này có những ưu điểm của dân chủ công xã thì ở mặt khác lại là điều kiện thuận lợi cho sự thao túng của bọn cường hào. Mọi "việc quan", từ trên dội xuống bắt làng phải thực hiện, không thể đổi thay hay chậm trễ và bọn cường hào sẽ do cái nhiệm vụ thừa hành ấy mà tung hoành trong phạm vi làng của mình, miễn là được việc quan, chứ không có pháp luật nào cả. Cường hào có toàn quyền với những người sống dưới quyền của họ:

Dân có biết gì đâu
Đinh muốn thêm cũng dễ
Điền muốn thêm cũng dễ.

Chúng sẽ lấy ngay cái pháp luật của vua quan, của triều đình làm chỗ dựa để thực hiện quyền uy. Nói là pháp luật, thực ra chỉ là cái quyền trừng trị bằng roi vọt, cùm kẹp, chứ không phải là các điều khoản ghi trong luật hình hay luật hộ. Luật của Nhà nước, đến tay bọn cường hào chỉ còn là luật đánh người, bắt tù bắt tội:

Phận dân ngu dốt dại
Mặc sức họ nhát mèo
Nào đập đánh kẹp treo
Mai quan về mà khốn
Mốt phải về mà khốn[1].

---

(1) Trích *Túp lều nát*, Sđd.

Lũy tre xanh bao kín thôn làng, nếu có tạo nên vẻ đẹp riêng của nông thôn, giúp cho làng tự lực phát huy bản sắc của địa phương, thì cũng đồng thời tạo nên sự khép kín, không cho người dân được giao lưu với bên ngoài. Đó cũng là điều kiện để thủ đoạn ngu dân, đè nén dân của bọn cường hào được tha hồ phát triển. Người dân chỉ sống trong vòng bưng bít, tự bằng lòng với hoàn cảnh của mình. Lệ làng tưởng có thể phản ứng được với phép vua, không ngờ lại chính là những sợi dây trói buộc mà bọn cường hào dùng để siết chặt thân phận người dân yếu đuối. Sống trong sự o ép như thế, nhìn thấy những kẻ có quyền uy có thể tự do hành hạ mình như thế, trong tâm lý nông dân dễ dàng nảy thêm tư tưởng mong mỏi quyền hành. Mỗi người dân bình thường lại tạo sẵn một xu thế cường hào trong đầu óc họ. Chính vì vậy mà một người hôm qua là dân thường, hôm nay chỉ cần được giao một việc sai phái nào đó như trương tuần, kiểm vạn, cũng bỗng thay đổi tính nết, quay ra lên mặt với bạn bè, hàng xóm. Càng "đi với ma, mặc áo giấy" họ càng tha hoá hơn. Đầu óc và tệ nạn cường hào như vậy là cứ lặp đi lặp lại. Văn hoá làng bị biến chất dần theo cái đà như thế.

Còn phải thấy thêm một thực tế nữa là, chính quyền ở làng, dưới thời phong kiến, khi đã trở thành chính quyền cường hào thì lại kìm hãm bước tiến xã hội vì nó mang chất phong kiến, tiểu nông bảo thủ nhất. Mọi cố gắng cải tiến, nếu có, đều bị nó hạn chế, kể cả khi chính quyền phải tỏ ra nhượng bộ ở những khía cạnh nào đó. Những nhà buôn bán, những ông chủ thuyền, chủ lò, vì có tiền của, vì có giao thiệp đây đó, thường được các chức dịch lý hương nể hơn đôi chút, nhưng không thể nào trở thành lớp dân tự do như ở thành thị. Còn những trí thức làng xã thì luôn luôn bị khinh rẻ, coi thường. Chế độ cường hào – công cụ đặc biệt của xã hội phong kiến tiểu nông – đã bằng mọi cách duy trì cái mô hình làng phong kiến một cách riết róng là do thế.

Phải thành thực mà nhận rằng, tư tưởng cường hào không phải đã được thanh toán trong nông thôn hiện nay. Cách mạng tháng Tám lật đổ chế độ vua quan, giải tán bộ máy hương chức, nhưng sự giác ngộ dân chủ hãy còn mơ hồ, những người phụ trách chính quyền ở nông thôn vẫn phải khuôn mình trong nền kinh tế tiểu nông với những kinh nghiệm trị an theo nề nếp

phong kiến. Thay đổi quan hệ sản xuất bằng cách lập hợp tác xã, nhưng sự điều hành hợp tác xã vẫn không thoát khỏi kinh nghiệm của loại "quản gia" ngày xưa, nên chỉ ít lâu, những ông đội sản xuất lại tự tái hiện thành một dạng cường hào mới. Ảnh hưởng tệ cường hào có ngay trong nội bộ Đảng, những hiện tượng phe cánh, mưu mô sắp xếp cho dòng họ có người chiếm giữ chức vụ trong đảng uỷ, uỷ ban,... không phải là hiếm. Những ông "cán", ông "quan cách mạng" như tác giả cuốn *Sửa đổi lối làm việc* đã nhiều lần cảnh cáo, vẫn cứ xuất hiện ngày càng đông, mặc dầu họ vẫn tưởng mình là tiêu biểu cho giai cấp công nhân, là đang kiên trì "quét sạch chủ nghĩa cá nhân" theo lời giảng dạy của Trần Lực[1]. Chính vì vậy mà trong dịp đổi mới gần đây, chúng ta mới được nghe những tiếng kêu cứu của những vùng văn hoá. Chính đây là vấn đề khiến cho các cơ quan chính quyền nông thôn hôm nay và ngày mai phải suy nghĩ nhiều. Không có quan điểm văn hoá phát triển đúng đắn, thì dù có ý đồ tốt, dù lặp đi lặp lại những lời kêu gọi bao nhiêu lần, ta cũng sẽ dần dần bị lôi vào tình thế lặp lại mô hình cũ kỹ. Cùng với sự định hướng cải tạo nền kinh tế tiểu nông, vấn đề thấm nhuần ý thức dân chủ và thực hành dân chủ của chính quyền xã thôn phải trở thành những yêu cầu quan trọng hàng đầu, nếu không thì những đổi mới trong thiết chế văn hoá không thể nào bền vững được.

III – KINH TẾ LÀNG

1. Quy mô dân cư và lãnh thổ

Trước khi điểm qua tình hình kinh tế làng, nên nhắc đến quy mô dân cư và lãnh thổ (lẽ ra phải đặt thành một chương riêng). Làng Việt Nam hầu hết đều có một địa bàn hẹp. Chưa có tài liệu tổng kết chung cho cả nước, nhưng gần đây đã có một ít số liệu về vấn đề này, dựa vào kết quả khảo sát của các nhà nghiên cứu.

– Trên tạp chí *Dân tộc học* số 2 - 1985, có tác giả đã viện dẫn, theo thống kê của Gourou về quy mô làng xã đồng bằng Bắc Bộ:

+ Dưới 20 ha: 160 làng

+ Từ 20 đến 50 ha: 500 làng

(1) Một trong những bút danh của Chủ tịch Hồ Chí Minh.

+ Dưới 50 đến 100 ha: 1300 làng

+ Từ 200 đến 300 ha: 1260 làng

+ Dưới 300 đến 400 ha: 60 làng

+ Dưới 400 đến 500 ha: 320 làng

+ Trên 500 ha: 450 làng.

– Theo thống kê của Ngô Vi Liễn trong phạm vi 206 làng xã thuộc ba huyện Bình Lục (Hà Nam), Cẩm Giàng (Hải Dương) và Quỳnh Côi (Thái Bình) đã được Nguyễn Đức Nghinh xử lý lại và công bố trong *Nghiên cứu lịch sử*, số 1 - 1982:

+ Dưới 20 ha: 7 làng

+ Từ 20 đến 50 ha: 22 làng

+ Dưới 50 đến 100 ha: 39 làng

+ Dưới 100 đến 200 ha: 74 làng

+ Dưới 200 đến 300 ha: 38 làng

+ Dưới 300 đến 400 ha: 38 làng

+ Dưới 400 đến 500 ha: 10 làng

+ Trên 500 ha: 5 làng.

(Cũng theo số liệu của Ngô Vi Liễn – sách *Nomenclature des Communes du Tonkin*, thì vào đầu thế kỷ XX, số làng xã trong các tỉnh của Bắc Bộ là 8869 làng xã. Hải Dương có số lượng đông nhất là 1001 làng, Sơn La ít nhất là 29 làng. Tỉnh hẹp như Thái Bình có 817 làng, tỉnh rộng hơn như Nam Định có 657 làng).

Về quy mô dân số, chúng tôi cũng trích lại một đoạn trong cuốn sách của Nguyễn Văn Huyên:

"Dân số trung bình một làng thay đổi từ vùng này sang vùng khác. Theo ước tính của Gourou, dân số một làng ở châu thổ Bắc Kỳ là khoảng 910 người. Có thể phân ra:

– Dưới 250 người: 1050 làng

– Từ 250 đến 500 người: 1650 làng

– Từ 500 đến 1000 người: 2100 làng

– Từ 1000 đến 2000 người: 1600 làng

– Từ 2000 đến 3000 người: 455 làng

– Từ 3000 đến 4000 người: 137 làng

– Từ 4000 đến 5000 người: 39 làng.

Như thế, ở Bắc Kỳ có hơn 6500 làng trên tổng số 7300 có dân số dưới 2500 dân. Làng ít đông hơn là ở miền Trung Nam Bộ. Người ta chỉ thấy có 139 làng hơn 2500 dân, mà Quảng Nam có 64 làng, Quảng Ngãi 20, Hà Tĩnh 19, Thanh Hoá 15. Ở Nam Kỳ, sự tập trung dân cư cao hơn ở Bắc Kỳ. Trong số 1286 làng, có 114 điểm trên 2500 dân: Rạch Giá 63, Bến Tre 57 và Tây An 21. Ngoài ra, không tính các thành phố, ta còn thấy nhiều làng vượt quá mức trung bình dân số nói trên. Ở Chợ Lớn, có 7 làng từ 5000 đến 6800 dân, ở Đức Hoá có đến 10000 dân. Tỉnh Gia Định có 4000 làng trên 10000 dân và 31 làng có từ 4000 đến 6000 dân".

(*La Civilisation Annamite*)

Số liệu trên đây, nêu ra để có khái niệm về tình hình chung trước Cách mạng tháng Tám. Ngày nay, tất nhiên khác nhiều, đặc biệt về dân số thì phát triển cao hơn, song quy mô nhỏ hẹp thì vẫn thế. Chẳng hạn đây là con số mới ở tỉnh Hà Bắc (cũ), chỉ mới điểm qua số lượng thôn làng, ta đã thấy:

"Thời Pháp thuộc, hai tỉnh Bắc Giang, Bắc Ninh sau khi đã cắt Văn Lâm, Đông Anh, Kim Anh, Đa Phúc sang các tỉnh khác vẫn còn 1052 làng xã. Đến khi nhập thành Hà Bắc còn lại 893 làng xã. Và hiện nay cả tỉnh có 3011 thôn thuộc 335 xã. Huyện Tiên Sơn sau khi nhập Tiên Du và Từ Sơn, có 76 làng xã cũ. Đến nay tách thành 146 thôn, phố thuộc 26 xã, một thị trấn".

(Báo cáo Hội thảo ngày 4-6-1993)

Dân số và diện tích nhỏ hẹp, mà cách phân bố, toạ lạc của các làng cũng rất khác nhau, do mỗi làng ở vào những miền đất thuộc các vùng đa dạng. Phổ biến nhất là làng thường trải dài, nhà cửa tiếp nhau chỗ đứt chỗ nối theo chiều dài của con đường hay con sông, ở miền Nam hay miền Bắc

cũng đều như thế. Ở các vùng ven bờ biển, nơi những con sông gần nhau hoặc chảy ra cửa khẩu, các làng lại như rải đều theo từng dải, như ở vùng giữa sông Trà Lý, sông Diêm Điền (Bắc Bộ) hoặc nhóm các làng Cổ Ngãi, Đại Dư (Nam Bộ) nhất là ở dải duyên hải Trung Bộ (các làng thuộc ba tỉnh Thanh – Nghệ – Tĩnh).

Còn có những kiểu làng, có thể gọi là dạng làng ven thành. Hoặc làng bao quanh đồi, như các làng Long Khám, Vân Khám (Bắc Ninh) bao quanh đồi Bồ Sơn. Những làng ở Ngô Xá (Nam Định) nằm ngay dưới chân cả một nhóm núi cao từ 35 đến 94 mét cùng dạng này. Làng Phú Trà, huyện Tam Kỳ (tỉnh Quảng Nam) mang một hình dạng khá độc đáo. Những loại làng ven thành này, có những làng gần như đảm nhận vai trò làm cửa ngõ đi vào các thành phố, tỉnh lỵ lớn nhỏ, như những làng khá dày đặc trước cửa thành Sơn Tây (tỉnh Hà Tây) hoặc trước thành phố Hải Phòng. Có làng lại được bài trí dựa theo hoàn cảnh cụ thể của thiên nhiên: xóm thôn chỗ này thì đi theo các vệt đường, vệt sông rõ rệt, chỗ kia lại khuất hẳn tầm nhìn, không theo thứ tự gì, như dạng làng ở Thanh Oai, Hà Tây.

Các làng cũng được sắp đặt theo những diện bình đồ khác nhau. Cả một làng trông như một cái vườn rộng, các gia đình được sắp xếp kề nhau: nhà cửa có cây cối bao quanh, nhà này hay nhà kia cách nhau bằng con đường bé nhỏ hoặc những ao hồ. Đình được tách riêng ra, chợ thì đôi khi, do không có diện tích, họp ngay dọc đường hoặc dịch ra phía đầu hay cuối làng. Những làng có địa thế dài, nhìn chung các xóm như đi theo những hàng răng lược: làng ở Ứng Hoà (Hà Tây) miền Bắc, làng ở Quảng Xương (Thanh Hoá) miền Trung. Có những làng được bài trí theo cách khác hơn: sắp xếp theo những con đường ống chứ không phải đường lớn (như ở Hà Tĩnh). Làng của những người chuyên nghề đánh cá cũng có kiểu khác, như kiểu làng Gia Đẳng ở Quảng Trị.

Những thực tế trên đây, cho ta có một ý niệm rõ rệt hơn về cảnh quan và thực trạng thiên nhiên của làng Việt Nam với những điều kiện ngặt nghèo của nó. Làng Việt Nam có những khó khăn nhất định về mặt địa lý, dân cư, và rõ ràng là trong hoàn cảnh lịch sử, kinh tế ngày xưa, một nền

kinh tế tiểu nông là không tránh được. Những trở ngại về giao thông, những hạn chế về sự tiếp cận với thế giới bên ngoài cùng với trình độ khoa học kỹ thuật lạc hậu, càng gây thêm trở ngại khó khăn cho con người. Từ thực tế ấy, các thế hệ của cộng đồng đã phải phấn đấu để cho làng tồn tại. Các cư dân của làng dựng nên nhà cửa xóm thôn, trồng cây, cấy lúa, và tạo cho mảnh đất quần cư này có một diện mạo khang trang, gợi nhiều mỹ cảm. Những khách nước ngoài thường chú ý và ca ngợi vẻ đẹp của ngôi làng mà họ xem như những vườn hoa xanh tươi, yên tĩnh. Thiên nhiên của làng Việt Nam là thiên nhiên có sẵn do tạo hoá ban cho. Làng Việt tự tạo lấy thiên nhiên mà vẫn tôn trọng toàn bộ nguyên liệu của thiên nhiên, chứ không tạo thành cảnh quan hoàn toàn nhân tạo như ở các thành phố dù là thành phố cổ. Cái sức mạnh và cái sáng kiến văn hoá ấy của người dân Việt hình như lâu nay chưa được trân trọng đúng mức để hiểu văn hoá làng. Trong khi đó, ở nhiều nơi, chạy theo cái mới lại phá huỷ quá nhiều vẻ đẹp của thiên nhiên: đi tìm văn minh mà không bảo tồn văn hoá.

2. Vấn đề ruộng đất ở làng

Tuy chưa phải là những điều tra khoa học hoặc những luận văn nghiên cứu chuyên đề, chúng ta hiện đã có ít nhiều thông tin về tình hình phân bố ruộng đất của một số làng ở đồng bằng Bắc Bộ. Nhưng từ các thông tin ấy để có thể rút ra kết luận khái quát thì chưa thể vội vàng. Trên đại thể, khi tiếp cận vấn đề này, ta thường gặp nhiều lúng túng:

– Những tư liệu về điền thổ, địa bạ, văn khế, văn tự bị tản mát, không có điều kiện thu thập, mà nếu thu thập được thì lại rời rạc, chắp vá, không đối chiếu được với lịch sử các giai đoạn.

– Những tư liệu mới nhất (đặc biệt từ thời kỳ cải cách ruộng đất) thường là hồ sơ được sử dụng trong khi tiến hành các cuộc vận động, do thu thập thông tin tại chỗ, không căn cứ vào những văn bản gốc.

– Cũng phải nhận rằng, khi nói đến chuyện ruộng đất ngày xưa, những thành kiến đối với vua quan, địa chủ cường hào, với chế độ cũ, không phải là không có ít nhiều ảnh hưởng, cũng hạn chế khả năng đánh giá một cách khách quan, chính xác.

Song ở đây, không nghiên cứu vấn đề theo yêu cầu chuyên môn của lịch sử kinh tế xã hội. Trong phạm vi tìm hiểu văn hoá làng, chúng tôi chỉ tự hạn chế ở việc xem xét cách xử lý vấn đề trong truyền thống đã tạo nên những thuận lợi, khó khăn gì cho sự tồn tại của làng (bởi vì xưa nay, trên mảnh đất này đã diễn ra không biết bao nhiêu những sự kiện, những hiện tượng phức tạp, sâu sắc trong những con người, những cộng đồng họ hàng và thôn xóm).

Làng Việt Nam là làng nông nghiệp nên ruộng đất là tài sản chính. Có hai loại ruộng. *Ruộng tư* (tư điền) là của các chủ tư hữu như địa chủ, phú nông, trung nông và một số ít bần nông. *Ruộng công*, thông thường được hiểu là ruộng thuộc sở hữu chung của dân làng, nhưng thực tế lại không đơn giản như vậy. Chính ở đây, ta có thể nhận ra ý nghĩa văn hoá làng lâu nay bị che lấp hoặc bị quên đi. *Ruộng công làng xã*, khái niệm này cần được phân tích kỹ. Có nhiều loại ruộng công. Chính thức gọi là *công điền công thổ* phải là ruộng đất thuộc sở hữu Nhà nước (sẽ nói ở sau). Ngoài ra còn phải phân biệt thêm nhiều loại khác. Chẳng hạn khi tìm hiểu kho tàng địa bạ ở sáu tỉnh Nam Kỳ, khoảng thời gian từ đời Minh Mệnh đến khi thực dân Pháp xâm chiếm (1820 - 1862), Nguyễn Đình Đầu đã ghi nhận được một số loại ruộng công, được chính thức ghi trong các văn thư như:

"... – *Bổn thôn điền, bổn thôn thổ*

Là loại ruộng đất riêng của làng, mà nguồn gốc là do làng lấy công quỹ ra mua hoặc có người tặng nhượng, nói là giúp việc chi tiêu trong làng (nếu không sẽ thành công điền công thổ). Khi cần, làng có thể đem bán hay cầm cố loại ruộng này, chứ không như đối với loại công điền công thổ. Cho nên danh xưng *ruộng đất làng xã*, có thể áp dụng cho bổn thôn điền, bổn thôn thổ, mà không thể dùng để gọi công điền, công thổ... Đầu thời thuộc địa, vì chính quyền thực dân không tôn trọng các định chế sở hữu điền thổ, nên đã lẫn lộn *bổn thôn điền, bổn thôn thổ* với *công điền công thổ*. Thực tế, qua sưu tập địa bạ Nam Kỳ, bổn thôn điền, bổn thôn thổ chỉ chiếm một tỷ lệ rất nhỏ, không đáng kể đối với công điền công thổ (có lẽ không tới 10 mẫu).

– *Ruộng đất miễn thuế*

Được ghi rõ trong sổ địa bạ gồm 4 loại chính sau đây:

+ *Dân cư thổ*: nguyên là đất hoang và gò đống để cho bản thân thôn đồng cư thì miễn thuế. Dân cư thổ có khi được đo đạc kỹ thì ghi bằng mẫu, sào, thước, tấc, đôi khi chỉ ghi đại khái là một hay mấy khoảnh (được hơn 9500 mẫu).

+ *Mộ địa hay thổ mộ*: là những nơi để mồ mả, thường không đo đạc, mà chỉ ghi là mấy khoảnh.

+ *Thần từ, Phật tự thổ*: là những nơi xây dựng miếu mạo, đền chùa, thường được đo kỹ và ghi diện tích đầy đủ (có khoảng trên 76 mẫu).

+ *Tự điền*: là ruộng dành cho con cháu công thần lo việc cúng giỗ, cả Lục tỉnh xưa, có hai trường hợp đáng kể hơn cả là: *ruộng châu phê*, dành cho con cháu Nguyễn Cửu Vân (trên 327 mẫu) và tự điền dành cho con cháu Tôn Thất Hội (185 mẫu).

– *Quan điền quan thổ*

Là ruộng đất thuộc sở hữu Nhà nước và do Nhà nước trực tiếp sử dụng hay quản lý. Đó là:

+ *Tịch điền:* dành cho vua hay đại diện Nhà nước phong kiến làm lễ hạ điền. Mỗi tỉnh chỉ có vài mẫu, và nhiều tỉnh không có tịch điền.

+ *Quan điền:* để cho lính dân lãnh canh (lính làm thì để nuôi quân, dân làm thì phải chịu thuế, thường nặng hơn công điền).

+ *Quan thổ canh* và *quan tiệu viên:* là đất trồng trọt hay đất vườn tiêu thuộc sở hữu nhà nước, thường để cho dân lãnh canh, cũng chịu thuế nặng hơn công điền công thổ.

+ *Quan xá thổ:* là đất thuộc sở hữu Nhà nước, trên đó xây dựng thành luỹ, quán trại, đền bảo, công sở, nhà học, trường thi, cung trạm, huyện ly, v.v. Quan xá thổ có khi được đo đạc kỹ, có khi chỉ ghi đại khái là mấy sở hay khoảnh"[1].

---

(1) Nguyễn Đình Đầu, *Chế độ công điền công thổ trong lịch sử khẩn hoang lập ấp ở Nam Kỳ lục tỉnh* (1992).

Phân biệt như vậy là khá rành mạch và chính xác. Tình hình ở miền Bắc kể các thế kỷ trước tuy không có hồ sơ công văn hệ thống hoá, và ở một số nơi có cách gọi tên khác nhau, nhưng đại thể cũng là như vậy. Ở một số làng có trình độ tổ chức chặt chẽ hơn (như được ghi trong các hương ước), thì trong loại ruộng làng, ruộng phe giáp, còn có nhiều loại như *học điền, binh điền, hậu điền, tư văn điền*. Và có cả những *cô quả điền, trợ sưu điền* nữa. Rõ ràng, một cái làng văn hoá Việt Nam trong truyền thống, đã có rất nhiều sáng kiến có ý nghĩa.

Về *công điền*, hình như từ lâu cách hiểu vấn đề có phần nào đơn giản. Ruộng thuộc quyền sở hữu của làng để đem quân cấp (chia đều) cho dân, đó là công điền. Hiểu như vậy chưa hoàn toàn đầy đủ, và cũng chưa rõ được ý nghĩa của công điền. "Chế độ công điền chỉ có ở Việt Nam, bên Tây hay bên Tàu đều không có chế độ nào giống thế... Người Trung Quốc không có danh từ nào nói được trọn vẹn khái niệm *công điền* của ta, vì nước họ không có chế độ công điền trong suốt quá trình lịch sử sở hữu ruộng đất của họ. Lịch sử này đã chia thành nhiều giai đoạn: thời thái cổ nhà Hạ theo phép *cống*, nhà Ân và nhà Chu theo phép *tỉnh điền*, nhà Tần và nhà Hán để dân tự quyền chiếm hữu, nhà Tấn dùng phép *chiếm điền*, nhà Ngụy dùng phép *quân điền*, nhà Đường đặt thêm phép *ban điền*, nhà Tống ủng hộ *trang điền* rộng lớn hại cho nông dân nghèo, nhà Minh lập thêm nhiều *quan điền* làm thiệt cho tư điền. Không thấy có vết tích nào của một chế độ giống như công điền của ta"[1].

Tìm hiểu về công điền, cũng chưa có ý kiến giải thích dứt khoát. Chẳng hạn có xu hướng cho rằng công điền có thể là dấu tích tồn tại từ thời công xã nguyên thuỷ. Có ý kiến phát triển sâu hơn, cho đây là bản chất bí ẩn của chế độ ruộng công thời phong kiến. Vì trên ruộng công, đã hình thành một quan hệ kép: quyền sở hữu của nhà nước và quyền sở hữu của làng xã. Đó chính là một dạng của chế độ đồng sở hữu trên ruộng đất...

---

(1) Nguyễn Đình Đầu, *Chế độ công điền công thổ trong lịch sử khẩn hoang lập ấp ở Nam Kỳ lục tỉnh*, Sđd, dựa theo *Những thiết chế của Trung Quốc* của Henri Maspero và Jean Escarra (Puf - Paris, 1952).

là chế độ đồng sở hữu lưỡng tính... (Đặng Phong)[1]. Những nhà nghiên cứu nước ngoài quan niệm đây là một thể chế phúc thiện (institution bienfaisante)[2]. Còn có những ý kiến dễ dãi hơn, cho vì có công điền mới đẻ ra các tệ hại bao chiếm của cường hào, hoặc có tình trạng công điền bị thu hẹp, bị bán cho tư nhân, đã gây sự giàu nghèo chênh lệch quá đáng trong làng xã. Những tư liệu dần dần được phát hiện, cho thấy cần phải nghiên cứu lại vấn đề này cho thật đầy đủ.

Có khả năng là từ những thế kỷ trước đã có chế độ công điền, và đã có việc chia ruộng đất làng cho dân. Nhưng thể *lệ quân điền* thì được ban hành dưới triều Lê Thánh Tông, năm Hồng Đức thứ 12 (1481). Người dân được chia ruộng để cày cấy, cứ sáu năm chia lại một lần. Mọi người ở làng (không kể giàu nghèo, sang hèn) đều có phần. Chế độ này, gắn chặt người dân với làng. Ở làng thì có ruộng. Làng (do Nhà nước định ra chế độ) phải cấp ruộng cho dân sinh sống làm ăn. Đời Gia Long sau này cũng theo như vậy. Miền Nam là đất mới, thì đến đời Minh Mệnh mới có chế độ công điền, mà cách chia là không có phần cho quan lại vì những người này đã có lương. Có năm (như 1839) lại có chủ trương cho những người giàu phải chia một nửa tư điền sung làm công điền, để tránh tình trạng "người giàu có ruộng liền bờ, người nghèo không đất cắm dùi". Việc này diễn ra ở Bình Định, sau đó tỉnh Gia Định cũng đề nghị như vậy (theo *Minh Mệnh chính yếu*). Tất nhiên, từ chủ trương đến thực hiện, không phải là việc dễ dàng và không có nhiều thay đổi, nhưng xét theo hoàn cảnh lịch sử cụ thể thì vẫn phải công nhận một ý đồ cải thiện tình hình. Chưa có khả năng, hay không muốn phát triển theo con đường kinh tế tư bản chủ nghĩa, mà chỉ bằng lòng với sản xuất tiểu nông, thì chế độ công điền như vậy là quan tâm đến dân nghèo, và là một nét văn hoá đẹp so với thời đại (đối chiếu với cả phương Đông, phương Tây).

Về ruộng tư, vấn đề đã rõ. Quá trình tư hữu hoá ruộng đất, làm xuất hiện tầng lớp địa chủ lớn bé, đóng vai trò chủ nhân kinh tế nông thôn.

(1) Xem tạp chí *Nghiên cứu kinh tế*, số tháng 10 - 1976.

(2) Xem Ory, *Xã thôn Bắc Kỳ* (Pari, 1894).

Nhưng tư liệu cổ không khai thác được, chúng ta có các bản thống kê trong thời kỳ cải cách ruộng đất[1], cùng những báo cáo tổng kết qua các cuộc đấu tranh, đã cho ta thấy sự phân biệt giàu nghèo, các hình thức bóc lột (địa tô và cho vay nặng lãi). Đã có lúc, ta nhận ra được làng xã bị sự lũng đoạn của tầng lớp địa chủ này, khiến cho diện mạo nông thôn trở nên ảm đạm và tê tái. Nhiều ca dao, truyện kể và những cuốn tiểu thuyết hiện thực đã cung cấp thêm vào hồ sơ thực địa ấy. Loại trừ một vài sự quá mức do quan niệm đấu tranh giai cấp thiên lệch (đã được chấn chỉnh trong sửa sai) thì sự phân hoá giai cấp là thực tế rõ ràng, và dù có những trường hợp cá biệt nào nổi lên, thì nét chung xưa nay vẫn cho thấy, những người dân bình thường trong làng chịu nhiều thiệt thòi về quyền lợi văn hoá hơn cả.

Tuy vậy, bên cạnh những thiệt thòi trong đời sống, người dân ở làng vẫn phấn đấu để tạo nên sự ổn định và nâng cao. Ta không chỉ thấy cái khổ của người nông dân, mà phải thấy cái vui của họ nữa, vì nếu không như thế, làng sẽ không tồn tại. Sự bất công, chênh lệch giữa các giai cấp ở cái làng Việt Nam chỉ là tương đối. Nỗi bất bình của người dân vì nạn quan lại, nạn cường hào ác bá là dễ nhận ra và đưa đến những hận thù quyết liệt hơn là nạn bóc lột địa tô. Và sự thực thì những nhà khá giả như loại địa chủ nhỏ, phú nông, trung nông vốn không tách rời lao động. Mặt khác, làng xã Việt Nam có những yêu cầu nhất định mà các tầng lớp, các thế hệ đều phải cùng chung gánh vác, cùng chung chia sẻ. Ta đã biết đến nội dung cụm từ *hằng số Việt Nam*: đó là *sự nghiệp đắp đê, chống giặc*. Những yêu cầu này vượt lên trên quyền lợi giai cấp, và chính đó là yêu cầu tạo nên sự

(1) Chúng tôi ghi lại một bản thống kê của Trần Từ, trong sách *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền Bắc Bộ* (1984). Tác giả nói đây là số liệu thu thập được qua một cuộc điều tra cải cách ruộng đất tại 68 xã ở Bắc Việt Nam.

Tổng số hộ địa chủ	Số hộ dưới 5 mẫu	Tỷ lệ	Từ 5-10 mẫu	Tỷ lệ	Từ 10-20 mẫu	Tỷ lệ	Từ 20-30 mẫu	Tỷ lệ	Trên 50 mẫu	Tỷ lệ
1015	158	15,5%	391	38,5%	325	32%	100	9,8%	41	4%

cố kết đồng tâm bám ruộng đất, bám làng của các cư dân Việt trong trường kỳ lịch sử.

Cuộc sống tiểu nông trên cơ sở tình hình ruộng đất (công và tư) như đã phân tích đưa đến những hệ quả khác, cũng là chung cho các tầng lớp và càng cố kết làng. Nông nghiệp đòi hỏi sự thâm canh, sự đúc kết kinh nghiệm trồng trọt (đều là kinh nghiệm cần phổ biến và dễ bắt chước, chứ không giống loại kinh nghiệm công nghệ). Sức lao động (sức người hay sức của ngưu canh điền khí, trâu bò,...) luôn luôn phải tăng cường và cần có hỗ trợ chung. Sau cùng, kinh tế gia đình cũng là một phương thức sản xuất chung cho tất cả người dân làm và sống bằng nông nghiệp. Kinh tế gia đình, tưởng như chỉ liên quan với từng hộ một, loay hoay với tình trạng manh mún vụn vặt,... thật ra đã góp phần ổn định cuộc sống của cả làng, và vẫn ngầm có hướng phát huy khi được tạo thêm điều kiện.

3. Thủ công nghiệp và thương nghiệp ở làng

Không cần nhắc lại một nhận định quen thuộc, đã nhiều lần được nêu lên để phê phán tư tưởng kinh tế truyền thống Việt Nam là coi nhẹ thương nghiệp và thủ công nghiệp. Cũng từ nhận định ấy, hầu như cũng có sự nhất trí cho rằng, cái làng tiểu nông ở Việt Nam có nhược điểm cố hữu là hạn chế sự phát triển của kinh tế hàng hoá. Và như vậy, làng xã là tổ chức của nền sản xuất nhỏ, không thích hợp với sản xuất tư bản chủ nghĩa, và cố nhiên là cả xã hội chủ nghĩa nữa. Lập luận như vậy, tất nhiên sẽ đưa đến kết luận trong tương lai là phải phá bỏ làng. Làng còn phá bỏ, thì văn hoá làng không cần bàn đến. Cùng với cách hiểu này, đã có người bổ sung thêm nhiều dẫn chứng. Nhiều nơi trên thế giới, ở các nước hoặc các vùng không cách xa chúng ta bao nhiêu, không còn làng nữa! Và nếu quá trình đô thị hoá càng được đẩy mạnh, thì làng càng đến bước tiêu vong.

Có khả năng là trong tương lai sẽ đến một ngày như thế. Nhưng trước mắt, và ở Việt Nam chắc là cái ngày bỏ làng, phá làng, hãy còn xa lắm. Điều quan trọng và cần thiết hiện nay là xem xét cái làng hiện tại, trong hoàn cảnh mà chúng ta vẫn còn phải lấy nghề nông làm chính, sự định hướng phải như thế nào là thích hợp. Nhìn theo quan điểm văn hoá

phát triển, thủ công nghiệp và thương nghiệp Việt Nam đã có vai trò như thế nào? Những nhận xét về tình trạng thấp kém của thương nghiệp, thủ công nghiệp như đã nêu trên đây là do thực tế của nền kinh tế tiểu nông, dưới sự chỉ đạo, điều hành của Nhà nước phong kiến. Còn trong căn bản, trong tiềm thức của người dân Việt Nam, có thực là người ta không quan tâm gì đến phát triển sản xuất hàng hoá, hoặc hoàn toàn xa lạ với một nền kinh tế không có nhân tố mới hay không. Điều này, phải nhìn theo quan điểm văn hoá mới có thể có sự đánh giá thoả đáng được. Nếu ai có dịp làm một bảng thống kê trong kho tàng tục ngữ, ca dao, đặc biệt trong khối lượng đồ sộ của những câu phương ngôn, thì có lẽ sẽ thấy rằng tỷ lệ những câu nói về sản vật, về hàng hoá, về sự trao đổi giao lưu, so với những câu chuyện về nghề nông là không thấp lắm. Những loại câu như thế không chỉ giới thiệu riêng về sản phẩm nông nghiệp mà mở rộng ra nhiều mặt hàng, nhiều trung tâm. Lấy một vùng như vùng Phú Thọ chẳng hạn, bên cạnh "*Dứa Tam Nông, hồng huyện Hạc; Dứa Hướng Đạo, gạo Long Trì*", còn có "*Mộc Tứ Xã, ngoã Hương Canh*", hoặc "*Chợ trâu Hang Xá, chợ cá La Phù*",... Phải nói rằng, ở khu nào, tỉnh nào, miền Nam hay miền Bắc, đều có những câu tương tự. Người dân ta vẫn có ý thức về những sản phẩm, những khả năng tạo sản phẩm của mình. Họ luôn luôn thúc đẩy sự phát triển sản xuất hàng hoá. Không tạo điều kiện để đẩy mạnh sản xuất hàng hoá và phát triển thị trường là "tội" của người điều hành kinh tế tiểu nông, chứ không phải người dân tự tạo sự lạc hậu. Dân không được Nhà nước phong kiến mở rộng giao lưu, sản phẩm của họ không được giới thiệu với người tiêu dùng trong cả nước, thì họ đành quay về với sự tự cấp tự túc để duy trì nền kinh tế tiểu nông ấy mà thôi. Phải chăng, đây cũng là bài học để ngày nay ta có thể có cách điều hành khác trong thời kỳ kinh tế nông thôn đang đổi mới.

Sự sản xuất hàng hoá là lẽ sống của người dân. Người ta biết không thể chỉ loay hoay với nông nghiệp, và cũng không phải chỉ dừng lại với kinh tế gia đình để bù đắp vào những thiếu thốn trong đời sống nông nghiệp. Phi nông nghiệp cũng là một hướng có hứa hẹn khả năng. Do đó mà đã xuất hiện rất nhiều làng nghề. Lại vẫn nhà nước phong kiến không

khuyến khích các làng nghề này, hoạ hoằn vua chúa mới thưởng cho một vài nghệ nhân có công chế tạo đồ dùng phục vụ cho nhu cầu của tầng lớp quý tộc. Trong lĩnh vực nghề, ngày càng thấy nhiều mặt hàng, nhiều kỹ thuật mới xuất hiện. Cái nhìn nông nghiệp đã không cho nghề nghiệp được đua tranh và không cho sản phẩm được đưa ra thị trường, không kích thích nhu cầu tiêu thụ. Nhà nước có chuyên môn hoá nghề thì chỉ biến các thợ thuyền, tay nghề thành những tổ chức phục vụ trong phạm vi hẹp. Ngay cả ở những vùng đất mới, dưới chính quyền mới, khuynh hướng thương mại được mở mang, mà chính quyền vẫn cứ kìm hãm lại[1]. Ở một số trường hợp, thợ thủ công đã có ý thức tổ chức lại việc sản xuất để chuyên môn hoá ngành nghề, thành lập ra các phường sản xuất. Nghề gò đồng ở làng Đại Bái (tỉnh Bắc Ninh) cho ta một tín hiệu rất đáng quan tâm: Làng có bốn xóm, mỗi xóm được phân công chuyên sản xuất một loại hàng nhất định. Xóm Tây chuyên về đánh mâm, xóm Ngoài chuyên làm nồi, xóm Giữa làm ấm đun nước, và xóm Xôm chuyên đánh chậu. Cả làng thờ một vị tổ sư, và mỗi xóm thờ một vị hậu tiên sư[2]. Vậy là làng Việt Nam cũng đã có những dấu hiệu thay đổi cái khung nông nghiệp cố hữu. Người xưa đã không phát hiện ra cái mới ấy – nét khác trong văn hoá làng nông dân – nên đã không cho nó phát huy. Cạnh những làng nghề còn có những làng buôn, làng chợ. Cũng làng Đại Bái nói trên, chúng tôi đã có dịp miêu tả kỹ cái chợ này: "Chợ có đến năm cầu. Cầu là nhà cầu, kiểu nhà dài rộng, lợp ngói cột cao, bốn bên không có vách. Mỗi cầu chiếm đến 14 gian chia cho các phường trưng bày hàng hoá của mình. Các nhà buôn các nơi về thẳng trung tâm sản xuất này mua hàng, đặt hàng... Bảy mươi gian hàng trong năm cầu lớn đã gợi ra một quy mô bề thế. Hàng hoá chất đầy, kích thước đa dạng, màu sắc chói chang. Đồng đỏ, đồng vàng, đồng thau, đồng đen, đồng xanh, đồng được chế biến theo kỹ thuật ghép tam khí,..."[3].

(1) Từ cuối thế kỷ XVIII, ở Gia Định đã có đến 62 ty, cục thợ đặt ở các dinh: sơn, nhuộm, dệt, vỡ, lược, gương, vôi, gạch, đồi mồi, sắt, bạc,... (xem *Đại Nam thực lục*, tập 2).

(2), (3) Xin xem: Vũ Ngọc Khánh, *Dẫn luận nghiên cứu folklore Việt Nam*, Sở Giáo dục Thanh Hoá XB, 1991, tr. 154 - 155.

Những làng chợ như thế không phải nơi đâu cũng có, nhưng làng chợ có sự buôn bán sầm uất, có cả một lực lượng nhà buôn, liên hệ với cả những nhà buôn mành, buôn chuyến thì không phải là ít lắm. Rõ ràng, đây là những hành động, những cố gắng để thoát ra ngoài sự bế tắc của kinh tế tiểu nông. Có điều là xã hội phong kiến xưa kia vì sự hạn chế của quan điểm văn hoá phát triển đã không thấy đó là yếu tố văn hoá mới xuất hiện trong văn hoá làng, nên đã thờ ơ. Thờ ơ với cái mới, Nhà nước phong kiến (hay tư tưởng phong kiến thống trị) lại gò ngay những yếu tố mới này để phục vụ và duy trì kinh tế tiểu nông. Cái loay hoay, cái bế tắc, chính là ở đó. Và đó là bài học rất sinh động hôm nay, để chúng ta có định hướng, có sáng kiến trong việc cải thiện, chuyển hướng kinh tế nông thôn tự túc tự cấp sang kinh tế thị trường.

Chương II

TÍN NGƯỠNG Ở LÀNG

I – CÁC KHUYNH HƯỚNG CHÍNH

Chỉ đạo thực hiện cuộc sống mới, xây dựng mô hình mới trong phạm vi tôn giáo tín ngưỡng thường gặp nhiều lúng túng, khó khăn hơn cả. Một nguyên nhân quan trọng là sự nhận thức về tín ngưỡng, về tôn giáo chưa thống nhất và có chỗ chưa thoả đáng, nhất là tình hình tôn giáo, tín ngưỡng ở làng. Ở thành phố, thị xã tuy cũng có nhiều vấn đề phức tạp, nhưng hoạt động tôn giáo thường rành mạch hơn: tín đồ có nơi hành lễ riêng, các vị chức sắc của từng hội tôn giáo làm việc có tổ chức và quy cách. Ở làng quê không như thế. Người dân tin và thờ cả Trời, Phật, Thánh, Thần. Khá đông có tinh thần mộ đạo, mặc dù chưa theo hẳn một loại tôn giáo nào. Tín ngưỡng truyền thống của người Việt là rất thực tiễn. Tâm lý dân gian Việt thiên về sự cân bằng, sự bù đắp. Nỗi khổ hôm nay phải được đền bù bằng sự sung sướng ngày mai. Người ta tin có cõi tiên, yêu chàng Từ Thức nhưng không bao giờ đi theo chàng, vì họ rất cần cuộc sống thực ở chốn nhân gian. Họ rất muốn "sống ở làng". Với cái chết, họ không bao giờ nghĩ đến sự sợ hãi trước Thượng đế, mà chỉ sợ chết ở chốn tha phương không đưa được nắm xương về làng. Cần phải hiểu rằng tâm lý ấy cũng là một vấn đề của văn hoá làng quê.

Cũng như nhiều dân tộc trên thế giới, tín ngưỡng sơ khai của người Việt là đa thần. Mọi hiện tượng tự nhiên đều có thần chủ trì cả. Chúng ta cần quan tâm đến một số tín ngưỡng quan trọng đang chi phối cuộc sống tinh thần của dân làng, về các tôn giáo đang phổ biến. Đạo Nho không phải là tôn giáo (sẽ nói đến ở mục *Trí thức làng xã*). Một số làng Công giáo theo đạo Cơ Đốc thì khuynh hướng tâm linh, triết lý đã rõ ràng. Ở đây chỉ xét một số tín ngưỡng, tôn giáo thường phổ biến ở làng quê Việt.

1. Phật giáo

Thành ngữ Việt Nam có câu: "Đất vua, chùa làng, phong cảnh Bụt". Vậy là chùa rất gắn bó với làng. Chùa có trước đình. Bụt cũng như Trời, đã trở thành một biểu tượng thiêng liêng, lâu đời trong tâm thức dân quê. Nhưng không phải làng nào cũng có chùa. Tuy không có chùa, dân làng nào cũng tin Phật và họ thường đi trẩy hội chùa ở nơi xa hoặc đến lễ ở những chùa gần nhất. Chùa làng cũng thờ Phật, nhưng không phải chỉ có Phật. Có chùa thờ cả Trời như chùa Kinh Thiên ở phường Thuận Trạch, huyện Lệ Thuỷ (Quảng Bình). Có chùa lập nên vì có vị thần nào đó đã có công lớn với Lạc Long Quân, như chùa Hoa Long, huyện Bạch Hạc (Phú Thọ). Chùa Vân Tiên ở Yên Tử (Đông Triều) thuộc Thiền phái Trúc Lâm có thờ cả đạo sĩ An Kỳ Sinh. Nhiều ngôi chùa khác thờ tiền Phật, hậu thần hay ngược lại. Dân làng thường không quan tâm đến những điều mà nhà nghiên cứu cần phân biệt. Chỉ các nhà sư có trình độ học vấn nhất định mới đi sâu, chứ Phật tử ở làng ít người biết thế nào là Thiền tông, Tịnh độ tông, v.v. Ngay cả quan niệm *nhân duyên, bát chính*, v.v. cũng đều rất mơ hồ. Phật giáo ở làng thật sự đã dân gian hoá ở cả bề mặt và bề sâu. Xung quanh tượng Phật, cách tiếp thu của dân gian rất gần gũi với đời thường (có Ông Vô Lo, Ông Nhịn Ăn, Ông Nhịn Mặc; Có Phật Cười như Phật đá cầu Đông, chuếnh choáng như Phật Say làng Thuỵ,...). Chiêm ngưỡng những toà Cửu phẩm liên hoa, dân chúng chỉ ước mơ hoà với đài sen trong một niềm ảo giác. Ngay đối với đức Thích Ca hay các vị Phật tổ khác, người dân cũng không rõ sự tích mà chủ yếu chỉ hướng vào đức Phật Quan Âm. Họ cũng nghĩ đến các Ông Thiện, Ông Ác, các Kim Cương, La Hán dễ sợ hay dễ gần. Nhiều nơi tín ngưỡng Phật với tín ngưỡng dân gian bản địa được thờ hỗn hợp. Phật giáo chùa Dâu và Phật Tứ Pháp (Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện) ở Bắc Ninh cho thấy rõ điều ấy.

Dân làng đến lễ chùa với một tâm lý trân trọng, thành kính mà thiết thực. Chùa tồn tại, được sự đóng góp hằng sản hằng tâm của các tín đồ. Một số triều đại đã cấm đoán việc xây chùa, tô tượng nhưng không ngăn trở được tấm lòng mộ đạo của dân chúng (thật ra thì vua chúa tuy cấm, nho sĩ tuy đả kích nhưng hoàng tộc và gia đình nhà nho vẫn sùng Phật).

Dân tin "Phật tại tâm", cầu Phật cũng như cầu thần. Ở làng có rất ít gia đình lập bàn thờ Phật. Người ta chỉ *gửi hậu* vào chùa. Những nhà khá giả khi trong nhà có người thân qua đời thì mời nhà chùa làm chay. Một số chùa lớn ở các làng có ruộng, có các vãi, tiểu lo việc sản xuất, các vị sư giảng kinh, bốc thuốc, đi hành lễ hoặc khuyến giáo nhiều nơi. Dân làng cũng sẵn sàng phê phán, chế giễu những kẻ tu hành mà tha hoá, hoặc những môn đồ Phật tử "miệng nam mô, bụng bồ dao găm" (phải nói thật là loại này cũng không hiếm lắm).

Theo dòng lịch sử, Phật giáo trải qua nhiều chặng thăng trầm, nhưng Phật giáo ở làng vẫn có sức sống riêng. Những phong trào chiến đấu chống ngoại xâm qua các thế kỷ, thường có cơ sở ở các chùa làng. Chùa làng là nơi cất giấu tài liệu, che chở cán bộ hoặc là nơi cách mạng phát động, ra quân. Những lúc có kỳ thị tôn giáo, chùa trở nên hiu quạnh một thời gian, song không bị triệt hạ như các đình, đền. Người dân dù không phải là Phật tử cũng ủng hộ nhà chùa. Các hội làng, hội nước chủ yếu dành cho các thần, các nhân vật lịch sử, nhưng không bao giờ thiếu Phật. Khấn tổ tiên mà kết thúc lời khấn hay "xin keo" bằng thành ngữ niệm Phật. Xây dựng nền văn hoá mới Việt Nam cần phải chú ý đến thực tế này: văn hoá nhà chùa nói chung, chùa làng nói riêng quả là một cái gì rất hoà hợp, rất nhân văn trong tổng thể văn hoá Việt Nam[1].

2. Đạo giáo

Đạo giáo khởi thuỷ ở Trung Quốc, được phổ biến rất rộng rãi, thích hợp với khuynh hướng tâm linh của quần chúng thường cầu mong sự phù hộ của các lực lượng thần linh qua con đường khẩn cầu hay pháp thuật. Trên hết là Ngọc Hoàng thượng đế. Ngọc Hoàng có hai viên quan coi sóc việc sinh tử là Nam Tào, Bắc Đẩu, cùng nhiều vị thần có các chức vụ khác (thần và cũng là tiên). Mỗi gia đình ở dương thế được Ngọc Hoàng phái xuống một vị thần, chuyên ở trong bếp, giám sát mọi việc trong nhà: đó là Táo quân. Còn nhiều thần nữa, ở các phương nam, bắc, đông, tây, ở cả hai

(1) Xem thêm: Khúc Nhã Vọng, *Văn hoá nhà chùa trong đời sống folklore Việt Nam*, *Tạp chí Văn học*, số 4 – 1992.

bên cổng nhà, v.v. Một số vị chủ trì các lĩnh vực khác nhau: thần Văn Vương coi việc học hành, sáng tác. Thần Hoả Đức coi ánh sáng và ngọn lửa,... Những người tài giỏi ở trần gian khi chết cũng được thành thần, vào diện này. Không chỉ ở trên trời, mà dưới nước hay âm phủ cũng có hệ thống như vậy. Các Long Vương, Hà Bá hay Diêm Vương, Phán quan, v.v. đều thuộc hệ thống này.

Đạo giáo khi truyền sang Việt Nam đã được một tầng lớp hành nghề truyền bá và rất được hưởng ứng, nhất là ở các làng. Dân làng tin một cách thành thực, bởi tìm thấy ở Đạo giáo một sự hợp lý hồn nhiên, đúng như họ đã thấy qua hệ thống triều đình phong kiến quan liêu vậy. Nhà nào cũng cúng ông Táo. Trong ngày giỗ, ngày Tết, cùng với lời khấn tổ tiên là họ cung thỉnh: *Long Quân chúa mạch, Nhị vị thần Môn, Đông Trù tư mệnh, Táo phủ thần quân*, v.v. Một số gia đình lập bàn thờ riêng để thờ đức Thánh Quan (tức là Quan Vũ thời Tam quốc). Nhưng ở làng, lại không có đền miếu nào thờ thần của Đạo giáo cả. Lão Tử được chuyển thành Thái Thượng Lão Quân, hay những người mở đầu đạo phái như Trương Đạo Lăng, Cát Hồng, v.v đều không có đền thờ. Những vị thần như Ngọc Hoàng, Đế quân,... có thể thờ ở chùa hay đình. Đạo giáo đã kết hợp với Phật giáo, và người dân bình thường cứ tin mà không cần hiểu gì về hệ thống tôn giáo cả.

Nước ta còn có đạo Tiên, đứng đầu là vợ chồng Chử Đồng Tử được gọi là Chử Đạo tổ. Nhưng chỉ ở những làng (hay huyện nào) có đền thờ các vị này, dân chúng nơi đó (và các làng lân cận) mới thờ phụng, còn phần lớn là tham dự lễ hội. Một số nơi khác, dân chúng có tin vào các vị chân nhân, nhưng cũng không có đền thờ (Phạm Viên chân nhân ở Nghệ An, Áp Lãng chân nhân ở Thanh Hoá,...). Các vị thần trong phái Nội đạo tràng, ngày nay không có mấy nơi nhắc đến nữa.

Về việc thờ cúng theo Đạo giáo ở các làng, nên chú ý đến vai trò của những người hành nghề. Trong số thầy cúng, thầy phù thuỷ, ông đồng, bà đồng, v.v. đôi ba người cũng có sách vở, có dụng cụ hành nghề, thuộc lòng nhiều bài khấn, nhưng thực ra là không biết gì về tôn giáo này (hiểu theo nghĩa khoa học nghiêm túc). Họ đến các tư gia, làm lễ cúng ngoài trời, trên

cánh đồng hay bờ biển, khẩn cầu chư vị phù hộ cho các tín chủ. Họ cũng lẫn lộn cả hệ thống đạo này với hệ thống thần linh bản địa[1] khi đến cúng lễ ở các đền miếu trong hoặc ngoài làng. Sự tín ngưỡng của quần chúng trong làng về mặt này, dù không khoa học, nhưng cũng phải trân trọng, vì căn bản là vô hại, nhưng những trò vẽ vời của bọn người hành lễ này thì cần có sự kiểm tra chặt chẽ, có thể cấm đoán, vì họ đã đi lạc sang con đường mê tín dị đoan. Nhiều thủ đoạn đã đưa đến hậu quả tai hại. Chúng ta cũng không ngăn trở những niềm tin, những tấm lòng chân thành của quần chúng nhưng nền văn hoá mới không thể chấp nhận trò ngu dân lạc hậu được.

Về những loại yêu ma quỷ quái mà dân quê truyền thống hay sợ hãi, phải làm lễ cúng để trừ tà, v.v., từng trường hợp một, có thể phân tích qua sự tích hay nguyên nhân (như các loại quỷ Phạm Nhan, Thiên Linh cẩu, v.v.) nhưng nói chung, tất cả đều do sự hạn chế của nhận thức khoa học, hoặc sự yếu ớt của con người cùng ảnh hưởng rơi rớt của tư tưởng duy tâm thần bí. Cũng có những khuynh hướng của một số người muốn đẩy vấn đề sang yêu cầu tranh luận và giải thích về chuyện linh hồn, chuyện thế giới cõi âm, v.v. nhưng đó là điều không cần thiết với sinh hoạt đời thường ở nông thôn. Người làm công tác văn hoá phải nhận thức đúng yêu cầu để không sa vào những bế tắc và kiên quyết bài trừ mê tín dị đoan gây tác hại cho người dân về cả tinh thần và vật chất.

3. Tín ngưỡng thành hoàng

Tín ngưỡng bền vững và nhất quán của các làng Việt Nam là tín ngưỡng thành hoàng. Các làng Việt xưa tự thấy cần có một vị thành hoàng, nếu địa phương không tôn vinh được một thiên thần hay một nhân thần, thì người ta rước một vị thành hoàng nơi khác đến.

Tín ngưỡng thành hoàng có lẽ đã xuất hiện từ thế kỷ VIII hay IX. Sách *Việt điện u linh* lấy tài liệu từ *Giao Châu ký*, cho biết từ thời nhà Tấn,

(1) Nhiều trường hợp đã nhầm lẫn coi những điện thờ Mẫu, thờ Cô (kể cả các miếu, đền, v.v.) hoặc thờ các quan, các ông hoàng,... là thuộc về Đạo giáo, dồn tất cả các nhân vật này vào một "bị", trong khi giới nghiên cứu lại chưa quan tâm đến, mà dù có quan tâm cũng không dễ dàng thay đổi nhận thức của quần chúng.

ở Thăng Long (lúc này có tên là Long Đỗ) có một vị hiếu liêm, họ Tô tên Lịch, không giàu có nhưng rất tốt bụng, tiếng đồn sang tận vua Tàu. Nhà vua lấy tên ông đặt cho thôn, gọi là thôn Tô Lịch. Sang thời nhà Đường, viên quan đô hộ thấy đất Long Đỗ trù phú, cho dời phủ lỵ An Nam đô hộ phủ về đó, rồi mời dân chúng đến hỏi ý kiến. Tất cả nhất trí tôn Tô Lịch làm thần phù hộ. Ít lâu sau, Cao Biền tôn ông là Đô phủ thành hoàng thần quân. Đến đời Lý Thái Tổ, mới chính thức coi ông là vị thần giữ được *hương lửa trăm năm*, và phong làm Quốc đô thành hoàng. Theo sử sách, thành hoàng có từ đó.

Liên tiếp các thế kỷ sau, thành hoàng được tôn vinh khắp nơi. Có nơi có sắc phong của triều đình nhưng nhiều nơi không có. Chưa có số liệu chính xác của cả nước, nhưng theo một tài liệu của Hector Pié Tralba (trong *Mười tháng ở Hà Nội*), thì năm 1888, nhà vua ở Huế đã có đến 5000 đạo sắc phong cho các thành hoàng ở Bắc Kỳ. Năm 1941, Nguyễn Văn Huyên công bố một số liệu điều tra (bằng tiếng Pháp), trong 595 làng ở tỉnh Bắc Ninh (cũ) có 770 thành hoàng.

Cũng chưa có một sự phân loại nào về thành hoàng nhưng đại khái có thể nhận ra các loại: thành hoàng là *thiên thần* (thần núi, nước, các lực lượng siêu nhiên); là những *nhân vật lịch sử* (huyền sử hay chính sử); những *người có công khai dân lập ấp*, *tổ các ngành nghề*, *các vị khoa bảng* hay *trọng thần*, v.v. Còn có cả những loại *tạp thần* mà dân địa phương thường giấu kín sự tích (thần ăn mày, ăn trộm,...). Một số nơi còn thờ cả *tướng tá* hay *quan lại của đối phương* mà không kỳ thị. Một số làng có thể thờ nhiều thành hoàng[1], nhiều làng có thể thờ chung một thành hoàng[2]. Thành hoàng không nhất thiết phải có xuất xứ ở làng đang thờ phụng[3].

---

(1) Làng Bịu (Hoài Bão, Bắc Ninh) từ trước thờ hai vị tướng của Hai Bà Trưng làm thành hoàng. Đến thế kỷ XVIII, Trạng nguyên Nguyễn Đăng Đạo mất, được phong phúc thần, cũng trở thành thành hoàng làng. Như vậy, làng Bịu có 3 vị thành hoàng cùng được thờ.

(2) Dương Tự Minh (Thánh Đuổm, thuộc dân tộc Tày) thời nhà Lý được thờ ở cả ba làng Ôn Cập, Lạc Yên, Hoàng Liên, huyện Hiệp Hoà (Bắc Giang).

(3) Làng Hội Thống (huyện Nghi Xuân, Hà Tĩnh) thờ Tô Hiến Thành (quê Hà Đông) làm thành hoàng.

Người Kinh có thể vẫn thờ vị thành hoàng xuất thân từ dân tộc ít người. Sự lựa chọn thành hoàng nào để thờ phần lớn là do địa phương, nhưng cũng có khi theo lệnh triều đình(1). Những người đang sống cũng có thể được mời làm thành hoàng (đây là hiện tượng mới diễn ra đầu thế kỷ XX này)(2).

Thành hoàng được thờ ở đình làng, là vị thần tiêu biểu, phù hộ cho làng. Ý nghĩa văn hoá của tín ngưỡng này rất sâu sắc. Thành hoàng có công đức với làng, là thần tượng cho sự đoàn kết công xã. Những cuộc lễ bái, cúng tế thành hoàng được tổ chức trang nghiêm, mô phỏng theo điển lệ của triều đình, đồng thời vẫn dành không gian và thời gian cho các lễ *hèm*. Điều đó chứng tỏ lễ nghi Nhà nước không hoàn toàn chế ngự được tập tục. Nhưng cũng phải lưu ý thêm một điều là ở khá nhiều trường hợp, tín ngưỡng thành hoàng lại biến thành một trò mê tín lạc hậu: chẳng hạn, có nhiều quy định ngặt nghèo như bắt kiêng tên thành hoàng; hoặc người giữ đình (thủ từ) mà có vợ chửa thì làng bắt vạ, v.v. Chuyện giết lợn, giết trâu, kể cả trừ tà, cầu mộng cũng đã diễn ra dưới mái đình. Một thời gian dài, ngôi đình trở thành nơi tranh giành, kèn cựa địa vị và xôi thịt, ý nghĩa văn hoá của ngôi đình bị giảm sút. Đã có rất nhiều bài viết lên án cái đình(3).

---

(1) Làng Tân Cảnh, Chợ Quán (Thành phố Hồ Chí Minh) được vua Gia Long cho thờ tương Nguyễn Tịnh làm thành hoàng.

(2) Sách *Quỳnh Đôi cổ kim sự tích hương biên* cho biết, ông Hoàng Mận (phó bảng, 1889) được dân làng Yên Lạc (Nông Cống, Thanh Hoá) vào mời làm thành hoàng. Năm 78 tuổi, "thành hoàng sống" này mới xin dân cho trở về quê cũ.

(3) Vào khoảng năm 1931, Ngô Tất Tố trên báo *Đông phương* đã viết phóng sự *Tập án cái đình*. Ông cho việc dùng đình làm nơi ăn uống tụ họp là bắt đầu từ Trần Thủ Độ (thế kỷ XIII). Việc chia ra ngôi thứ ở đình trung là thuật ngu dân thâm hiểm. Trường đại học Harvard (Mỹ) trong một cuộc hội thảo về văn học Việt Nam có đề cập đến phóng sự này (tham luận của Boudarel năm 1982). Khoảng những năm 1934 trở đi, nhà thơ Tú Mỡ cũng kêu gọi trong tập thơ *Giòng nước ngược*:

Bỏ đình đi! Bỏ đình đi!
Còn đình hủ tục còn di hại nhiều!

Khi chế độ thực dân phong kiến lợi dụng cái đình để duy trì hủ tục thì việc phê phán như vậy là cần thiết.

Ở một giác độ khác, cần phải có cái nhìn bình tĩnh, khách quan hơn. Đình làng là một cơ sở vật chất đặc biệt, là một dạng biểu trưng của văn hoá làng. Người dân khéo chọn được địa điểm thuận lợi để dựng đình, (hoặc là ở vị trí trung tâm làng, hoặc bên cạnh sông, núi, bãi, đồi,...) chứng tỏ một trình độ thẩm mỹ, một tình yêu thiên nhiên nhất định. Kiến trúc đình dù to hay nhỏ, cũng đều bề thế trang nghiêm, có sân rộng, có toà đại đình, hậu cung. Cột đình to, các khung nhà, mái ngói đều chọn vật liệu tốt, thiết kế công phu. Đình nào cũng đầy đủ nghi trượng. Những vật cụ thể như cờ, trống, hoành phi, câu đối thường được dân làng lấy làm lý do để tự hào về đình của mình. Không hẹn mà hầu hết các ngôi đình lớn đều là nơi tập trung các tác phẩm điêu khắc trang trí (đề tài thông thường là long, ly, quy, phượng) nhưng thường có nét riêng. Chẳng hạn ở Bắc Ninh: đình Viêm Xá có cảnh người dắt ngựa, cưỡi voi, nam nữ nô đùa; đình Cao Thượng có cảnh đoàn quân ra trận; đình Phù Lão có cảnh phụ nữ khoả thân, v.v. Nghệ thuật điêu khắc ở các đình có phong cách dân gian rõ rệt. Nội dung ngôn ngữ trong các bài văn tế, các câu đối, hoành phi ở đình đều thâm thuý, nói lên được nét đáng lưu ý của làng, và cũng thành đề tài cho nhiều giai thoại. Những ngày lễ tiết ở đình được tổ chức trọng đại, uy nghi, mô phỏng điển lệ của triều đình. Đình cũng là nơi hội họp bàn bạc việc làng, đọc hương ước, phân chia công điền, sắp xếp ngôi thứ,... Về căn bản đình là nơi thể hiện ít nhiều ý thức dân chủ làng xã. Rất nhiều ngôi đình có bia khắc những bản hương ước lệ làng. Các hội hè đình đám đều diễn ra ở đình, từ trò chơi dân gian đến các cuộc rước xách, những buổi lễ xuất quân,...

Những điều phân tích trên đây không hàm ý đặt ra yêu cầu cho việc xây dựng lại đình hay đi tìm kiếm thành hoàng, như tình hình gần đây đang diễn ra ở nhiều nơi. Nếu có điều kiện để dựng đình thì có thể tiến hành, nhưng cần phải làm sao để đình trở thành một tụ điểm văn hoá của cả dân làng (chứ không chỉ riêng một số cụ già trong làng); sao cho mọi người đều thấy đình là nơi để gửi gắm tình cảm, để cùng nhất trí một sự cảm thông. Không nên viện cớ dựng lại đình để bày ra những chuyện kiện tụng, tranh chấp đất đai, làm mũ áo kiểu triều đình, tạc lại những long

ngai, bài vị. Một số nơi gần đây, còn có khuynh hướng đi tìm thành hoàng cho làng mình, hoặc cố chạy chọt để cho vị thành hoàng ấy được công nhận là biểu trưng cho một di tích lịch sử.

Theo chân người dân đến các đền miếu, các hội làng, nhất là các cuộc diễn xướng, sẽ thấy họ nhất loạt suy tôn các vị thần (hay tiên) mà họ đang cúng lễ là đấng Thánh, một kiểu như Phật, Chúa ở các tôn giáo khác chứ không phải là thần như các sắc phong của triều đình. Có những thánh ở tầm cả nước như Thánh Gióng, Thánh Tản. Có những thánh của từng vùng như Thánh Lưỡng, Thánh Bưng, Thánh Đuồm, Thánh Bối. Có thánh tiêu biểu cho sự nghiệp chống ngoại xâm như Thánh Trần. Có thánh là tổ nghề nghiệp như Thánh Khổng (chùa Keo),... Thành hoàng được thờ, người ta cũng gọi là thánh. Các nữ thần có khi được gọi là thánh Mẫu. Các thánh không xa lạ gì với đất nước mà đều có công lao, sự nghiệp với giống nòi và với cộng đồng. Cuộc đời của thánh trong thực tế cũng như tưởng tượng là mẫu hình về sự chí nhân, chí thiện, về sự vị tha, về quyền sống, quyền hạnh phúc của con người. Thực chất của niềm tin có tính cách đạo của nhân dân, của xóm làng về thánh là như thế.

Có những biểu tượng về thánh được tưởng tượng, hình dung qua những thiên thần. Trong tâm thức folklore sâu xa của dân tộc, dân ta quan niệm cả nước là một đại gia đình cùng chung huyết thống, chung một bọc của mẹ Âu Cơ. Thế giới tự nhiên cũng được quan niệm như vậy. Sinh vật và vật vô tri đều có mẹ. Có Mẹ Đất, Mẹ Nước, Mẹ Núi, Mẹ Trời. Từ đó, đạo Tứ phủ được hình thành: mỗi cõi trong vũ trụ và trong nhân gian đều có Mẹ. Tứ phủ là phủ của các Mẹ ấy, cũng là các Thánh Mẹ: Mẫu Cửu Trùng ở cõi Trời, Mẫu Thượng Ngàn ở rừng núi, Mẫu Thoải (Thuỷ) ở cõi nước,... Và thêm một Mẹ nữa ở cõi Người. Vì có cõi Người nên người Việt Nam hình dung ra một tín ngưỡng nữa là tín ngưỡng *Tứ bất tử*. Có bốn vị thánh trường tồn, luôn luôn bảo hộ cho nước Nam. Bà mẹ ở cõi Người nói trên đồng thời cũng là một thánh bất tử: Thánh mẫu Liễu Hạnh. Ba vị bất tử khác là thánh Tản Viên đã dạy dân chống lụt và dạy cả bách nghệ. Thánh Gióng đã diệt giặc ngoại xâm. Thánh Chử Đồng Tử (còn gọi là Chử Đạo Tổ) đã vượt trùng dương sau một cuộc hôn nhân tự do, ngoài vòng lễ giáo.

Như vậy là có bốn vị thánh trong *Tứ bất tử* (ba nam, một nữ) và bốn vị thánh mẫu trong *Tứ phủ*. Điện thờ *Tứ phủ* trong quá trình phổ cập đã thu nạp thêm nhiều Cô, Cậu, ông Quan, ông Hoàng để thành một trật tự phong phú, uy nghi (nhưng cũng khá phức tạp, lộn xộn do nhiều nguyên nhân). Nhiều vị thần vô danh, có cả thần của các dân tộc miền núi cũng được đưa vào thờ. Cả một hệ thống và tướng của triều Trần cũng được thu hút vào đây. Việc cúng lễ các vị thánh này rất được dân chúng các làng thực thi thành kính, mà hình thức tổ chức lại giàu tính chất thẩm mỹ. Thực chất một buổi hầu đồng (ở điện Tứ phủ) là một đêm diễn xướng văn nghệ, trong đó ông đồng (hay bà đồng) một mình diễn xuất đủ các vai nam, nữ, người miền xuôi, miền ngược, đánh giặc, làm thơ, v.v. nhằm tạo nên ở tâm hồn thiện nam tín nữ những phút giây tưởng tượng được giao cảm với thần minh. Từ âm nhạc, điệu múa, câu ca, điệu nhảy đều có yêu cầu nghệ thuật riêng để người dân được sống siêu trần trong khoảnh khắc, tự giải phóng chính mình ra khỏi cái "tôi" ngày thường bị o ép và sợ hãi. Hiểu cái đạo ở đây là như thế, sẽ thấy ngay sự xuyên tạc, lừa dối mà bọn buôn thần bán thánh thường bịa ra. Những thủ đoạn như các trò xiên lình, phù phép, những lời mách bảo tiên tri, xúi giục cho người thực hiện hành động mê tín, v.v. chỉ là của bọn hành nghề trục lợi, chứ không phải của đạo Tứ phủ và Tứ bất tử.

*

* *

Nhìn lại một cách khái quát và hệ thống, có thể thấy rằng, người Việt đã có khuynh hướng muốn hình dung một đạo, có thể gọi là đạo Thánh. Đạo Thánh này gồm ba dòng: tín ngưỡng *thành hoàng*, tín ngưỡng *Tứ phủ* và tín ngưỡng *Tứ bất tử*. Các làng Việt Nam đều lưu hành đạo Thánh này. Trong tâm thức sâu xa của mình, người dân nào cũng tin vào thánh, như họ đã tin có Phật, có Trời. Nhưng đạo Thánh quả là phổ cập hơn, dù chưa được viết thành lý luận, cũng không được chính thức công nhận. Triều đình phong kiến muốn quy cho tất cả đều là thần, nhiều thần có sắc phong và đưa vào các đình, đền hay điện, phủ. Dân chúng đến các nơi này lễ bái dâng hương để tỏ niềm thành kính vào Thánh, bởi họ chỉ tin vào sự gần gũi

giữa Thánh với Người. Đạo Thánh với họ cũng chỉ là đạo Người. Nét nhân văn và văn hoá trong tâm thức dân gian tại làng quê là ở đó. Xây dựng một nền văn hoá mới (cho cả dân tộc chứ không chỉ riêng cho một làng) thì việc khẳng định một triết lý, một đạo Thánh mà lại rất Người, không phải là việc làm lạc hậu hay phản tiến hoá. Trái lại, chúng ta đang cần một đạo, có tác dụng bồi dưỡng, nâng cao Chân, Thiện, Mỹ. Có ý thức đúng đắn bảo vệ tín ngưỡng này, không đánh giá thấp lòng tin của quần chúng, nhưng phải bài trừ tận gốc những trò mê tín dị đoan, vẫn là nguyên tắc định hướng của chúng ta trong việc xây dựng một văn hoá làng quê thời đổi mới.

II – KIẾN TRÚC CỦA CÁC CÔNG TRÌNH TÍN NGƯỠNG Ở LÀNG

1. Đình làng

a) *Đình làng – cái nhìn lịch đại*

Cần phải nói qua một chút về chữ *đình*, vì cũng dễ có sự lầm lẫn trong khi sử dụng ngôn ngữ thông thường. Theo chữ Hán, *đình* có nhiều nghĩa. *Đình* có nghĩa là *cái sân*, là *chỗ vua quan thiết triều*, là *con chuồn chuồn*,... Những chữ ấy khác nghĩa với chữ *đình làng* ta đang bàn bạc. Và ngay chữ đình làng cũng không giữ nghĩa gốc của nó nữa. Ở Trung Quốc, đình xuất hiện từ thời nhà Hán và có nghĩa như một *cái trạm*. Trên đường đi, cứ mười dặm đất lại có một *đình*. Câu thơ "*Đoản đình thôi lại tràng đình*" là chỉ vào các *trạm* như vậy. Ở những đình trạm ấy có người đình trưởng trông nom đề phòng trộm cướp. Dần dần, những đình ấy trở thành nơi nghỉ cho đoàn bộ hành, hoặc nơi đón tiếp quan khách. Tiến lên một mức nữa, đình được Nhà nước sử dụng. Khi nhà vua ngự giá, có thể vào đình nghỉ, chỗ ấy phải đặt hành cung. Sứ giả nước ngoài cũng vào đình. Thời nhà Lý, nước ta đã có những loại đình trạm này, chẳng hạn đình trạm Hoài Viễn (ở Gia Lâm) đặt từ năm 1045.

Trong cuộc sống muôn màu, không có cái gì là bất biến. Đình cũng vậy. Nó không chỉ làm nhiệm vụ một cái trạm – trạm dịch đình – mà còn được sử dụng vào nhiều việc khác. Tín ngưỡng sơ khai khiến người ta nghĩ rằng, từng gốc cây, mô đá đều có một vị thần ngự trị, thì đất đai, vườn tược

cũng phải có một nhân vật linh thiêng cai quản. Vị thần ấy được mang tên là Thổ địa, Thổ công. Sau đó, những người lúc sống công minh chính trực, lúc chết có thể thành thần, và vẫn có thể góp phần bảo vệ cho cộng đồng. Nếu người đó lúc sống làm quan cai trị vùng đất này thì lại càng tốt và sẽ được tôn là thành hoàng. Vị thành hoàng ở Trung Quốc đầu tiên được biết là ở Vũ Xương (thế kỷ VI). Có nhà thơ cũng được tôn làm thành hoàng, như Trương Cửu Linh ở Hồng Châu (năm 727), như Đỗ Mục ở đất Hoành (842), v.v.

Ở nước ta, sự việc cũng diễn ra tương tự, nhưng có vài nét khác. Sách *Việt điện u linh* lấy tài liệu từ *Giao Châu ký*, cho biết từ thời nhà Tấn, ở Thăng Long (lúc này có tên là Long Đỗ), có một vị hiếu liêm họ Tô tên Lịch, gia tư không giàu có, nhưng rất độ lượng, thương người, hay giúp đỡ dân chúng, tiếng đồn vang tận vua Tàu. Nhà vua lấy tên ông đặt cho thôn, gọi là thôn Tô Lịch. Sang thời nhà Đường, viên quan đô hộ thấy Long Đỗ là đất trù phú, cho dời phủ lỵ của An Nam đô hộ phủ về rồi mời dân chúng địa phương đến hỏi ý kiến. Tất cả đều nhất trí tôn Tô Lịch làm thần phù hộ. Ít lâu sau, Cao Biền cũng đến làm lễ, tôn Tô Lịch là Đỗ phủ thành hoàng thần quân. Nhưng phải đến đời Lý Thái Tổ mới chính thức coi ông là vị thần giữ được "hương lửa trăm năm", và phong làm Quốc đô thành hoàng. Theo sử sách, thành hoàng có từ đó. Và ngôi đình thờ thành hoàng chính thức đầu tiên cũng ở kinh đô nước nhà.

Đối với Nhà nước thì như vậy, nhưng ở các địa phương, vấn đề có phần phức tạp hơn. Ở những thế kỷ trước, dân Việt sùng mộ Phật, nhất là thời nhà Lý, nhà vua lập chùa nhiều nơi. Các thôn xã cũng thịnh hành thờ Phật, nên chùa được xây dựng rất nhiều. Chùa có trước đình. Phật có vị trí cao, phổ biến hơn và cũng có thể thờ ngay trong các đình. Tư nhân cũng có thể lập đình, thờ những vị thần khác theo các khuynh hướng tín ngưỡng của dân chúng. Đình, đền, miếu được dựng lên khắp nơi, do đó mới có những sắc lệnh của Nhà nước bãi bỏ các dâm từ. Triều đình xây dựng một trật tự phong kiến ổn định, vinh phong cho những thần thánh hoặc những tướng có công. Địa phương muốn khẳng định uy thế của thần vùng mình. Đặc biệt từ đời Lê Thánh Tông trở đi, nhà vua có ý thức xây dựng tổ chức

hành chính, ban hành luật pháp, công bố những điều giáo hoá. Chính vào giai đoạn này mà ngọc phả Hùng Vương được viết lại, việc gia phong cho các thần có quy củ, có thể lệ, quy cách rõ ràng. Ở xã thôn, lớp nho sĩ đông lên, các quan chức, hào trưởng thấm nhuần lễ giáo phong kiến, chắc chắn đã góp phần vào việc xây dựng một hệ thống thành hoàng làng. Rất tiếc là đến nay ta chưa tìm được một đạo sắc thành hoàng hay một tài liệu xây dựng đình làng nào từ thế kỷ XV cả. Nhưng những bản thần tích được xem là của Nguyễn Bính soạn dưới triều Lê Thánh Tông thì đã thấy có rất nhiều vị thần được gọi là "Đương cảnh thành hoàng". Do vậy, cũng có thể cho rằng sự thành lập đình và hệ thống thành hoàng đã có quy mô ngay từ thế kỷ đó.

Suốt mấy trăm năm, từ Nam chí Bắc, các ngôi đình đã được dựng lên. Tất cả các đình đều thờ thành hoàng, từ thượng đẳng đến hạ đẳng thần. Những vị này phẩm tước không đều. Có những vị là các tiên liệt trong hoàng tộc, là quan văn, quan võ. Đình ở làng Đình Bảng (Bắc Ninh) thờ vua nhà Lý (có lăng Lý bát đế ở cạnh), đồng thời cũng thờ Lục tổ, sáu người xây dựng nên làng. Đình Ba Xã, nay là các xã Ôn Cập, Lạc Yên, Hoàng Liên, huyện Hiệp Hoà (Bắc Giang) thờ Dương Tự Minh, một nhân vật thuộc dân tộc ít người, làm quan triều Lý. Đình Tân Kiểng, Chợ Quán (Thành phố Hồ Chí Minh) thờ thành hoàng là Nguyễn Tịnh, một tướng của Gia Long, bị thua Tây Sơn rồi bị giết, v.v. Một số đình làng Việt thờ thành hoàng lại có sự khác biệt. Làng Hội Thống, huyện Nghi Xuân, tỉnh Hà Tĩnh, thờ bảy vị thần trong đình, đều là tổ các dòng họ và tổ truyền nghề cho dân, nhưng không ai trong số đó là thành hoàng, mà lại rước Tô Hiến Thành về làm thành hoàng. Đình làng Nhị Khê, quê hương Nguyễn Trãi, vốn thờ ông tổ nghề thợ tiện, nhưng rồi người ta lập riêng nhà thờ Tổ, còn đình chỉ để thờ bái vọng tất cả tinh hoa đất nước. Bức hoành phi treo ở trước hậu cung đình, có ba chữ *Hợp kỳ minh* là do vậy.

Đình làng là nơi thờ tự, cũng là nơi bàn bạc việc làng, sắp xếp ngôi thứ, liên hoan mở hội, chè chén, v.v. Do đó mà trong khá nhiều trường hợp, việc thờ tự đã trở thành công thức, sinh hoạt ở đình làng bị tha hoá, nhất là những thế kỷ về sau. Trong phong trào Duy tân đầu thế kỷ XX cho đến

năm 1945, sinh hoạt đình làng bị công kích kịch liệt, đến mức trên báo chí đã có lời thơ hô hào cổ động: "*Phá đình đi ! Dỡ đình đi!*". Các tiểu thuyết hiện thực và phong tục kịch liệt lên án những hủ tục xung quanh cái đình. Mấy chục năm gần đây, đình bị phá hoại nghiêm trọng, nhiều ngôi đình lớn bị triệt hạ, tế lễ bị bỏ hẳn. Chỉ một số nơi giấu giếm được sắc phong hoặc ít đồ nghi trượng. Tư tưởng duy vật, vô thần máy móc có lúc lộng hành, không tuân theo chỉ thị của Nhà nước, đã gây nhiều tác hại. Nhiều vùng văn hoá phải kêu cứu, mà tiếng kêu thảm thiết nhất có lẽ là từ những ngôi đình.

b) *Đình làng – nơi hội tụ văn hoá*

Không phải ngay từ khi bắt đầu thành lập, đình làng đã là nơi hội tụ văn hoá của địa phương (hẹp là một thôn, rộng là một vùng). Nhưng rồi với thời gian (không ai bảo ai, không có một chỉ thị hướng dẫn nào) nơi đâu cũng thống nhất một khuynh hướng chung: biến ngôi đình làng mình thành một chỗ hội tụ văn hoá. Những gì trang trọng, uy nghi, đẹp đẽ, rộn ràng đều tập trung về đình. Nghiên cứu văn hoá làng có thể khai thác được ở đây những vấn đề lý thú. Không phải là vua quan phong kiến hay nho sĩ chỉ đạo khuynh hướng này (mặc dầu có phần tác động của họ) mà chính là tâm thức dân gian hàng mấy trăm năm đã mặc nhiên sáng tạo và thúc đẩy nó với một động cơ hồn nhiên, sâu lắng, bất ngờ. Có thể theo dõi sự hội tụ văn hoá này ở mấy mặt sau đây:

Cảnh quan và kiến trúc

Nếu có dịp đi thăm nhiều đình làng, ta có thể nhận xét được sự toạ lạc của hầu hết các ngôi đình là ở hai nơi: hoặc là nơi không gian quang đãng, rộng rãi nhưng có cây cối um tùm, gần núi đồi, sông biển; hoặc là ở nơi trung tâm của làng, thuận đường nối với các giáp, các ngõ (nếu là làng), các thôn (nếu là xã). Nhiều người còn cắt nghĩa sự "địa lợi" này bằng phong thuỷ. Quả thực người dân đã rất khéo chọn địa điểm, rất quan tâm đến thiên nhiên, cũng như sự nhân hoà. Sân đình nào cũng rộng (dù là đình ngói hay đình tranh) và thường đều có giếng nước, có cây cổ thụ, phần lớn là cây đa (nơi nào không có chắc đã bị kẻ trục lợi ít học chặt đi). Cột đình

(tảng chân cột bao giờ cũng lớn) bằng gỗ thiết. Các đầu bẩy đều có chạm trổ, tuỳ theo từng thời kỳ mà có những hoa văn cổ kính. Câu đối, hoành phi, nghi trượng (trống, chuông, ngai, kiệu, ngựa, v.v.) thường là những vật mà các làng tự hào về ngôi đình của mình (do quy mô, kích thước hoặc do danh tiếng của người cung tiến). Nhiều đình có tượng thành hoàng và có hòm sắc bảo quản kỹ lưỡng cùng với ngọc phả được bảo vệ chu đáo, ít khi mở ra. Giá trị văn hoá và lịch sử của những đạo sắc, thần phả, chuông trống, hoa văn chạm khắc, v.v. ở các đình là tài liệu quý báu cho việc nghiên cứu, nhưng điều đáng buồn là nhiều nơi đã để thất lạc hay bị huỷ hoại.

Cách thiết kế đình thường thống nhất. Từ ngoài vào là cổng đình, sân đình, hai bên là dãy tả hữu, v.v. đối diện nhau, rồi đến nhà tiền tế, toà đại đình, sau là hậu cung. Nghệ thuật kiến trúc độc đáo của đình là ở toà đại đình. Đình lớn gồm 9 gian hoặc 7 gian; đình nhỏ gian ít hơn, nhưng kiến trúc vẫn bề thế, quy mô so với tất cả đền, chùa, miếu, điện trong làng. Điều rất đáng chú ý là, không rõ do một tâm lý thẩm mỹ, truyền thống nào, mà các đình đều là nơi tập trung các tác phẩm điêu khắc trang trí độc đáo (khác với ở chùa, ở lăng). Đề tài thông thường là *long, ly, quy, phượng* (tứ linh), nhưng mỗi ngôi đình lại có những tác phẩm độc đáo riêng. Chẳng hạn ở Bắc Ninh: Đình Viêm Xá có cảnh người dắt ngựa, cưỡi voi, nam nữ nô đùa. Đình Nội có cảnh giếng nước mái nhà, người gánh nước, người thổi ống xì đòng. Đình Cổ Mễ có cảnh chuốc rượu dâng hoa, đình Cao Thượng có hình ảnh đoàn quân ra trận. Đình Đình Bảng rất nhiều rồng phượng. Đình Phù Lão lại có cảnh phụ nữ khoả thân. Nghệ thuật điêu khắc ở các đình có phong cách dân gian rõ rệt. Các nhà chuyên môn đã có thể định rõ từng phong cách riêng của các thế kỷ XVII, XVIII, XIX.

Cũng nên chú ý đến toàn bộ không gian của đình. Sân đình thường rộng. Có nhiều ngôi đình, phía trước sân là cả bãi cỏ mênh mông hoặc sườn đồi thoai thoải, hoặc bến nước, bờ ngòi. Một không gian như vậy mới tiện cho việc tụ họp đông đảo nhân dân kéo về dự hội. Biểu diễn ở hội làng xưa chủ yếu là chèo, hát cửa đình,... do đó sân đình thường phải rộng. Nhà hội trường dù lớn cũng không có được sự phóng khoáng như sân đình.

Ngoài ra, cùng trong phạm vi ngôi đình toạ lạc, còn có miếu Thổ công, nhà bia hậu,... có thể còn có cả những di tích khác của làng nữa. Những trường hợp như vậy được gọi là làng có một quần thể kiến trúc châu tuần xung quanh đình.

Sau cùng, tuy là vấn đề thuộc ngôn ngữ, văn tự, nhưng cũng liên quan đến cảnh quan và kiến trúc, là những hoành phi, câu đối, những tấm bia dựng hoặc khắc trong và ngoài đình. Ở cả hai mặt nội dung và nghệ thuật, những hiện vật này mách bảo rất nhiều điều. Đôi khi, chỉ một chữ cũng thành giai thoại và thành điều suy nghĩ cho các thế hệ trong và ngoài làng.

Lễ tiết ở đình

Đình làng là nơi tiến hành các cuộc cúng lễ. Quanh năm, các kỳ hào và dân chúng tổ chức lễ thần (thành hoàng) tại đình. Lịch các lễ tiết, tuỳ theo địa phương, nơi nhiều nơi ít, nhưng đại khái ở đình thường có các lễ *nghênh xuân, kỳ yên, hạ điền, sắp ấn*, v.v. (tên gọi có thể khác nhau và ngày tháng có thể khác, nhưng các loại lễ trên gần như cố định). Có một lễ quan trọng nhất ở đình là, nếu thành hoàng làng có ngày hoá hay ngày cần kỷ niệm thì ngày đó là ngày lễ lớn và thường kèm theo hội. Ngoài ra, những lễ đột xuất phục vụ cho nông nghiệp như lễ *đảo vũ, tống trùng* cũng được tiến hành ở đình. Các đền miếu khác khi có lễ cũng phải thắp hương ở đình. Tết Trung thu hay tết Trung nguyên (xá tội vong nhân) không làm ở đình, người ta thay bằng lễ *thu tế*.

Trong một tiểu luận khoa học bằng tiếng Pháp viết từ năm 1933, ông Nguyễn Văn Khoan đã thuật lại một cách khá chi tiết nghi thức một buổi lễ ở đình. Ông đã kể rõ các phần hành: chủ tế, bồi tế, đông xướng, tây xướng, cùng các người hành lễ khác; ông đã nêu được khá đầy đủ các việc hành lễ từ "khỉ chinh cổ" (nổi trống chiêng) cho đến "lễ tất" (lễ xong), tất cả 48 hành động, cử chỉ, chứng tỏ quy cách lễ rất tôn nghiêm. Tất nhiên nghi lễ như vậy với cuộc sống ngày nay là không còn phù hợp, nhưng phải xét thêm ở nhiều khía cạnh. Sự đơn giản không đúng chỗ không những sẽ làm giảm tính chất trọng đại, mà còn xa rời cả ý nghĩa đức dục, trí dục, mỹ dục của lễ. Sự cải cách nếu không xuất phát từ ý nghĩa ấy, chỉ đưa đến

kết quả mà lâu dần mới thấy là không có lợi. Về những lễ tiết đã diễn ra dưới mái đình, người ít có cảm tình thường khó chịu khi thấy các ông già làng mũ áo hia đai lạy bái trước hương án. Người khác thấy những lời xướng, bài văn toàn là chữ Hán, cũng hay bất bình, cứ muốn đổi thành quốc ngữ, nhưng hễ dịch ra thì rất buồn cười. Song vấn đề cần quan tâm lại không phải là ở đó. Tất nhiên, một mặt rất nên phê phán những chuyện kệch cỡm, khệnh khạng vô duyên, một mặt phải thấy phần sâu lắng trong tâm thức người dự hội. Nội dung các lễ tiết thờ cúng ở đình làng đều hướng vào mục đích tưởng niệm, đền ơn các vị thần linh và các bậc tiền nhân, ước vọng một cuộc sống thanh bình, no đủ, "hoà cốc phong đăng". Để thực hiện mục đích, ước vọng ấy, lễ hội tạo không khí để người tham dự hội có thể nhập cuộc vào một không khí siêu trần. Lễ ở đình không bao giờ ngả về mặt phương thuật như cách làm ở một số điện, phủ. Mặt khác, sự hướng thượng này cũng tỏ ra mộc mạc, chân thành theo cách nhìn văn hoá: làng trong buổi tế tự ở đình trung rất nghi lễ theo tầm chung cả nước. Có thể dễ dàng tìm thấy ở đây ý nghĩa của thành ngữ "hương đảng tiểu triều đình" hơn bất cứ ở đâu. Cúng bái ở đình vừa theo sự chỉ dẫn của sách vở, của thể thức triều đình nhà vua, nhưng vẫn dành riêng một không gian cho tập tục. Rất nhiều đình làng trong ngày lễ còn bảo lưu những hèm tục, mặc dù phải tiến hành kín đáo. Tuỳ từng vị thành hoàng với đời sống riêng, nghề nghiệp hay phong cách riêng mà dân chúng khi hành lễ phải có lễ vật hay cử chỉ gì bộc lộ được ý nghĩa tưởng niệm. Nhiều địa phương lầm tưởng những hèm tục đó là chuyện nhảm nhí, mất thanh danh làng, nên đã bỏ đi, không biết đây là tư liệu xã hội học quý giá. Lễ *hèm* cũng là một biểu hiện chứng tỏ quy tắc điển lệ của nhà vua (và cả nhà nho) không thắng nổi tập tục của nhân dân.

Góc chiếu đình trung

Có lẽ đây là một trong những vấn đề gay cấn khiến cho ngôi đình truyền thống bị lên án, nhất là từ thời kỳ phong trào Duy tân. Đình là nơi diễn ra nhiều hủ tục. Người ta đã tranh nhau ngôi thứ ở đình, tranh từ chỗ ngồi, chỗ đứng cho đến miếng ăn! Một nơi đáng lẽ là văn hoá nhất đã trở thành vô văn hoá qua nhiều năm tháng.

Đứng trong đình nhìn ra sân, phía bên tay trái được gọi là tả biên, bên tay phải là hữu biên. Cả hai bên đều có chỗ ngồi hoặc ghép sàn gỗ, hoặc xây gạch. Dãy sân từ tường trong ra sân xếp thành bậc, cao thấp hơn nhau chỉ độ vài ba phân. Chiếu hoa sẽ trải lên đó để các ông làng toạ lạc. Tả biên dành cho các chức sắc, hữu biên là chỗ cho những người chịu sai phái, những trai làng và những người phục dịch. Chỗ ngồi bên tả biên có thứ tự quy định: loại quan viên ngồi chiếu trên, rồi lần lượt các hàng chức sắc khác, ngồi theo thứ tự. Vô tình hay cố ý ngồi sai chỗ là sinh chuyện ngay. Ngồi trên hết là ông tiên chỉ làng, có khi một mình một chiếu. Lý trưởng tuy cai quản mọi việc, nhưng ra đình, nếu không có phẩm hàm gì khác thì vẫn phải ngồi chiếu dưới.

Được ngồi vào chiếu đình, người dân trong làng cho đó là vinh dự đặc biệt, nhất là trong ngày tế lễ. Thường ngày, làm sao họ dám ngồi chung với các ông. Do đó mà sinh ra thói mua bán vị thứ, để có tư cách chiếm một chỗ ngồi. Thói hủ cũng sinh ra từ đó. Thông thường chỉ là ngồi cho có vị, có khăn áo cho ra vẻ, chứ cũng chẳng nói năng được câu gì. Quyền lợi duy nhất chỉ là khi hạ cỗ, được cầm đũa, nâng chén trong chốc lát, và khi về được chia phần xôi thịt. Phần biếu này cũng có "trật tự" lắm. Có làng ghi rất đầy đủ trong "sự lệ" bản xã. Ví dụ ông tiên chỉ được nhận rất nhiều phần. Tên gọi các phần rất văn hoa: thủ chỉ, thủ sắc, thủ đồ, thủ tộ,... Phần xôi thịt cũng không nhiều, nhưng thiếu thì bị hạch sách nặng. "Miếng thịt làng bằng sàng thịt chợ" là như vậy.

Chuyện tranh giành ngôi thứ trên góc chiếu đình trung là một dạng truyền thống đã bị tha hoá. Thật ra thì việc ngồi trên dưới, đứng trước sau để đảm bảo trật tự thứ lớp cũng không phải là không cần thiết. Ở đâu cũng vậy, các hàng quan chức ra mắt dân chúng hay đón khách, vẫn đảm bảo sự sắp xếp tuỳ theo trách nhiệm. Điều đó bình thường. Tai hại là đầu óc địa vị, phẩm hàm khiến cho con người sinh thói kèn cựa, chứ không phải lỗi của cái đình! Huống chi, ở một số làng, góc chiếu đình trung lại được sử dụng theo một truyền thống khác. Làng Đại Bái (Bắc Ninh) có tục trọng lão. Người cao tuổi nhất trong làng, dù không có tước vị gì vẫn được gọi là Cụ Thượng, được mời ngồi chiếu trên. Làng Hoàng Bột (Thanh Hoá) lại

trọng khoa. Ta đã nghe câu chuyện giai thoại: Một ông Thượng thư đầu triều về làng, không được mời ngồi trên, chỉ vì ông chỉ đỗ cử nhân. Ông phải nhường chỗ cho anh học trò vừa đỗ Thám hoa, mặc dầu anh này chỉ mới được nhận một chức thấp.

Gạt đi cái hủ tục xôi thịt, thói hư danh và nạn kéo bè kéo cánh xoay quanh góc chiếu đình trung, có thể thấy ở chiều sâu việc họp làng tại đình, không phải chỉ đơn thuần là việc ngôi thứ. Tin vào sự chứng kiến của thần linh, người dân muốn hiện diện, muốn biểu lộ mình trong cộng đồng. Họ chứng kiến tận mắt những gì trong cơ cấu làng xã mà họ đã nghe phong thanh trong những chuỗi ngày trước đó. Từ trong tiềm thức, họ đang tiếp cận với vấn đề dân chủ làng xã, có sự chứng kiến của thành hoàng. Và không phải vì không có chức vụ, ngôi thứ mà họ không được nói. Những năm thời kỳ Mặt trận Bình dân (1937 - 1938), tôi đã chứng kiến tận mắt một nhóm người dân kéo nhau ra đình, chất vấn các hào mục (làng Hội Thống năm ấy đang có vụ kiện bao chiếm công điền, phù thu lạm bổ). Án chưa được huyện, tỉnh xử, nhưng người dân đã thách thức với hào lý cùng thề trước thành hoàng. Việc này chắc không thể xảy ra trong một hội trường hay trong một trụ sở!

Đó là chưa nói đến những trường hợp các làng có thuần phong mỹ tục. Các cuộc hội tụ ở đình làng đều có những mục như đọc lại hương ước, khoán ước, thảo luận việc quân điền, v.v. Đình là nơi giáo dục cộng đồng, nhưng có khía cạnh khác với nhà trường, với các lớp huấn luyện là giáo hoá các thành viên trong cộng đồng dưới sự chứng kiến vô hình của ông thần bảo vệ làng.

Hội hè đình đám

Có thể nói, đình là nơi tập trung mọi sinh hoạt văn nghệ dân gian của làng và cả của vùng. Thành ngữ "hội hè đình đám" thật bao quát và trọn vẹn. Các chùa, đền đều có hội, nhưng *hội làng* mới gắn với ngôi đình. Hiện nay nhiều lễ hội đã được khôi phục, tài liệu điều tra và nghiên cứu cũng khá nhiều, nhưng hình như cũng còn cần thêm những chuyên khảo về hội làng gắn với ngôi đình hơn nữa. Chúng ta đã biết nhiều về các nghi thức

tế tự và trò vui trong một ngày lễ hội (những diễn xướng dân gian, trò vui, các cuộc thi tài, nấu cơm thi, đấu vật, chơi đu, kéo co, v.v.) chứng tỏ nội dung phong phú, đầy chức năng thẩm mỹ của lễ hội. Ngoài các vấn đề đã quen thuộc ấy (vẫn còn phải nghiên cứu nhiều hơn nữa) thì ở đình làng, hội làng đang có nhiều phạm trù chưa được đi sâu. Chẳng hạn:

– Những dạng lễ *kỳ yên, kỳ phúc, nghênh xuân, sắp ấn*,... rất dồi dào ý nghĩa về nguyện vọng, tâm tư của quần chúng, cùng với tấm lòng biết ơn thần linh của các thế hệ.

– Những dạng lễ hoàn toàn là lễ nghi nông nghiệp, cũng chỉ diễn ra ở đình: *lễ khai canh, hạ điền, động thổ*. Chúng ta hiện nay ít thấy một ông Chủ tịch xã, huyện, tỉnh đi lao động (trừ khi phải xúc lát đất tượng trưng). Nhưng ngày xưa thì tiên chỉ phải tự thân xuống cày hay cấy lúa trước sự chứng kiến của thành hoàng.

– Những dạng *kết chạ*, rất nhiều ý nghĩa văn hoá. Không phải chỉ có dân làng kết nghĩa với nhau mà có kết nghĩa giữa các thành hoàng nữa. Ai có được dự một cuộc lễ kết chạ, mới thấy vừa vui vừa cảm động khi chứng kiến cái cảnh kiệu thành hoàng chạ bạn chạy vào cả những ngõ hẹp, đường nhỏ của làng mở hội. Ông thành hoàng chạ bên cạnh lưu luyến với dân trước khi ra về là như thế.

– Cuối cùng là *hát cửa đình* mà lâu nay, giới nghiên cứu sân khấu cổ truyền còn ít nói đến (các sách về ca trù có nhắc qua). *Hát cửa đình* không hoàn toàn là *ca trù* (hay *ả đào*). Dân gian còn gọi thể loại này bằng một tên khác là *hát nhà trò*. *Hát cửa đình* và *hát nhà trò* cũng khác nhau (chúng ta sẽ có dịp đi sâu vào thể loại diễn xướng này).

Những sinh hoạt khác gắn với ngôi đình

Tạm gọi là sinh hoạt khác, vì những gì diễn ra ở đây là đa diện và đa dạng. Sở dĩ cần đề cập tới những sinh hoạt này là để khẳng định kết luận khoa học đã đề ra: *đình là điểm hội tụ văn hoá*. Thực vậy, những sinh hoạt từ to đến nhỏ, từ chung đến riêng, con người ở làng (và cả nước) đều muốn đưa về đình. Những trẻ chăn trâu bày cuộc chơi trước sân đình hay bãi áng, những cuộc hò hẹn giao duyên hay những lời tâm sự của trái tim đôi trai gái,

những cuộc khao vọng phẩm hàm hay khoa mục đều dồn cả về đình. Do sự tình cờ của lịch sử, do điều kiện vị trí, hay do tâm thức sâu xa, mà đa số các ngôi đình đều là trụ sở xuất phát của các cuộc ra quân, các cuộc khởi nghĩa nông dân, và cuối cùng là khởi nghĩa tháng Tám 1945. "*Mái đình Hồng Thái, cây đa Tân Trào*", câu thơ ấy đã trở nên quen thuộc. Đình gắn chặt với lịch sử kiến quốc Việt Nam. Mở đầu văn hoá Thăng Long là đình Đình Bảng. Đến văn hoá Việt Nam thế hệ Hồ Chí Minh là đình Tân Trào!

*

* *

Còn có thể bàn nhiều vấn đề khoa học xung quanh cái đình. Có người đang đề cập đến "triết lý cái đình". Những người phương Tây thường nói đến cái bí mật của làng Việt Nam, đồng thời là "bí mật" của ngôi đình. Ở nhiều địa phương hiện nay, đang muốn dựng lại những ngôi đình bị huỷ hoại; những địa phương trước đây không có, muốn được xây dựng ngôi đình cho làng. Không nên trả lời nguyện vọng đó bằng câu khẳng định hay phủ định một cách dễ dãi mà phải căn cứ vào hoàn cảnh thực tế địa phương, và trước nhất là phải có cái nhìn khoa học, có quan niệm đúng đắn về văn hoá làng truyền thống và hiện đại. Nhưng có thể nói ngay rằng, xây dựng đình để dung dưỡng và phát triển hủ tục như trước đây là không thể chấp nhận, hoặc cho rằng chỉ cần nhà truyền thống và hội trường cho làng là đủ, cũng không thoả đáng. Kinh nghiệm cho thấy các nhà truyền thống đều khó duy trì, mà những hội trường dù to rộng và hiện đại bao nhiêu, cũng không hội tụ được văn hoá như ta mong muốn.

2. Đền, miếu

Lâu nay, những kiến trúc tín ngưỡng ở nước ta được chú ý trên nhiều phương diện. Đã có nhiều công trình nghiên cứu nghiêm túc về đình và chùa. Riêng về đền, miếu, hình như mới chỉ được điểm đến trong các sách địa chí ở các địa phương, hoặc trong các bài giới thiệu trên báo chí. Một cuốn sách đề cập đến tất cả các đền, miếu trong cả nước đang là một sự đợi chờ.

Đền, miếu ở Việt Nam rất nhiều. Ngay ở từng địa phương, những cố gắng kiểm kê di tích, dù đã phải dành nhiều công phu cũng chưa dễ đã thu

thập hết được, bởi có những ngôi đền chưa rõ lai lịch, có những ngôi đền đã bị hoang phế (nhưng vẫn có tầm quan trọng không thể bỏ quên) và có cả những nhà thờ mà thực chất là đền, dù không mang danh hiệu ấy. Ngay cả những khái niệm về đền, miếu,... thì ở những cuốn từ điển mới, cũ, cũng chưa giúp ta phân biệt được rõ ràng. Do vậy mà hiện tượng có những công trình tín ngưỡng vẫn được gọi là *đền*, song thực ra lại là những *phủ*, những *quán* (ví dụ Quán Thánh cứ bị gọi lầm là đền Quan Thánh, v.v.).

Đình, chùa, đền, miếu,... ở khắp nơi, nước ta và nước ngoài đều có. Từ lâu chúng ta đã chịu ảnh hưởng của văn hoá Trung Hoa, nên ở nhiều trường hợp, thường có sự tương đồng, phải truy tìm xuất xứ. Ví dụ nói đến những ngôi đình, thường phải tra cứu xem nguồn gốc đình thế nào, và khái niệm *thành hoàng* chẳng hạn là có gốc gác từ đâu, được bản địa hoá như thế nào. Nhưng với các đền, miếu thì vấn đề không phải khảo sát xa xôi như vậy. Đền, miếu là những công trình tín ngưỡng hoàn toàn của Việt Nam, của làng này, thôn nọ. Nó gắn chặt với lịch sử Việt Nam – lịch sử dân tộc và lịch sử địa phương. Nó cũng liên quan chặt chẽ với tín ngưỡng đa thần, tín ngưỡng phồn thực của những thời đại cũ. Nhưng hơn hết, các công trình kiến trúc tín ngưỡng là bằng chứng của tấm lòng biết ơn sâu sắc của người dân các thế hệ ở các địa phương đối với những anh hùng, những nhân vật lịch sử của dân tộc, của quê hương mình, sau đó mới là của những tín ngưỡng khác.

Thực vậy, chưa làm được bản thống kê đầy đủ, nhưng có thể nói chắc chắn rằng, trong toàn bộ đền, miếu ở Việt Nam, thì những đền thờ anh hùng dân tộc, thờ nhân vật lịch sử (cả nước hay địa phương) chiếm tỷ lệ cao nhất. Có những đền thờ lớn nhất như đền thờ tổ Hùng Vương, rồi đến các nhân vật thời cổ đại (Thục An Dương Vương, Hai Bà Trưng), thời trung đại (Đinh Tiên Hoàng, Trần Hưng Đạo, Quang Trung,...) và các nhân vật thời cận đại (Phạm Văn Nghị, Đội Cấn,...). Cho tới ngày nay, tuy quan niệm có đôi chút thay đổi, nhưng đã có nhiều nơi lập đền thờ Chủ tịch Hồ Chí Minh. Chúng tôi tin rằng, lần lượt sẽ xuất hiện những ngôi đền (mà bây giờ đang gọi là các nhà tưởng niệm) thờ cả các nhà cách mạng, các liệt sĩ, các nhà khoa học, các nghệ sĩ, các nhà văn,... Lòng biết ơn của

nhân dân ta đối với những người có công với dân với nước là vô tận và luôn luôn nguyên vẹn.

Vì thế mà có thể nói rằng, nếu có dịp làm một cuộc hành trình (hay hành hương) về tất cả các đền, miếu Việt Nam, chúng ta sẽ thực sự được sống lại với lịch sử hào hùng của dân tộc ta suốt bốn nghìn năm lịch sử. Nói bốn nghìn năm, là vì ta có những ngôi đền thờ Lạc Long Quân, các vị tướng thời đại Hùng Vương mà sử liệu hãy còn rất sơ sài, hoặc còn phải ghi thêm những hoài nghi khoa học. Nhưng nhân dân ở từng địa phương ấy thì không hoài nghi chút nào. Họ tin tưởng và họ khẳng định. Giới khoa học phải mất nhiều công phu để xác định về thời đại vua Hùng, còn nhân dân thì không. Họ đã khẳng định thời đại ấy một cách thiêng liêng và đầy tôn kính. Chúng ta có quyền cân nhắc để xác minh, chứ không có quyền xâm phạm vào lòng tin thiêng liêng ấy. Đến với các đền, miếu ở Việt Nam là chúng ta đến với lịch sử Việt Nam, đến với cả chính sử và dã sử. Các nhà nghiên cứu còn phải "dĩ nghi truyền nghi", chứ nhân dân thì không hề có cái "nghi" ấy. Nếu xem các bản văn bia là những tài liệu có cơ sở để giúp cho việc nghiên cứu thêm bằng chứng thuyết phục hơn (dù văn bia vẫn có vấn đề) thì các đền, miếu lại là những bằng chứng thuyết phục hơn nữa. Các đền, miếu, không những giúp ta có thêm tín hiệu lịch sử (để tra cứu, xác minh) mà còn thêm cứ liệu giúp cho sự nhìn nhận về những nhân vật, những hiện tượng lịch sử. Thông thường, tuỳ theo từng thời đại, từng giai đoạn, hoặc từng hoàn cảnh,... có nhiều nhân vật lịch sử đang bị ta nghi ngờ, hoặc bị đánh giá một cách thiên lệch, thậm chí bị lãng quên. Các đền, miếu sẽ nhắc nhở ta phải xem xét lại. Chẳng hạn nhiều vị trong nhóm Thập nhị sứ quân không được lưu ý lắm, vậy mà nhiều địa phương đã có đền thờ và ghi công trạng,... Có những người mà chính sử và văn học sử không nhắc tới, song vẫn được thờ phụng một cách kính cẩn (như trường hợp Tống Trân ở Hưng Yên). Có người rất có công với lịch sử Nam tiến, mà nhiều người miền Bắc không biết (như trường hợp Nguyễn Hữu Cảnh). Và có nhiều người triều đình phong kiến trước kia xem là kẻ phản nghịch thì nhân dân lại xếp họ ngang tầm những thần thánh nhà trời (Hoàng Công Chất được tôn là Then Chất và được thờ ở đền Bản Phủ, v.v.). Người dân

địa phương vì có tầm nhìn hạn chế đã thờ cúng một cách dễ dãi chăng? Hay tín ngưỡng đa thần đã khiến con người nhầm lẫn chạy theo huyền thoại nên không biết thế nào là sự thật chăng? Có thể đặt ra câu hỏi như vậy. Nhưng vẫn có điều nên được suy nghĩ thêm. Chúng tôi cho rằng, một cá nhân trong thời gian hay không gian nào đó thì có thể nhầm nhưng nhân dân (đa số nhân dân) không tên không tuổi trong trường kỳ lịch sử thì ít khi nhầm lắm. Hãy về với các đền, miếu, hãy tôn trọng tình cảm của nhân dân qua các thế hệ, để củng cố lòng biết ơn của chúng ta, khẳng định về sự bất tử của giống nòi... Rồi sau đó, ta sẽ làm nhiệm vụ của người xác minh khoa học.

Đền miếu Việt Nam cũng là nơi bộc lộ những khuynh hướng tâm linh của đại chúng Việt Nam một cách sâu sắc và độc đáo. Sâu sắc thì ai cũng phải công nhận, nhưng tại sao lại nói là độc đáo? Nhiều người có thể nghĩ rằng, một khi đã có quan niệm về thần thánh thì đó chính là sự sùng kính về các lực lượng siêu trần, là hướng về cõi tâm linh, hướng về thế giới huyền thoại. Rất nhiều vị thần là những thiên thần, nhiên thần,... đó là các lực lượng siêu nhiên. Thần Mưa, thần Sấm, thần Đá, thần Biển, v.v. đều là những thần trong sự tưởng tượng của con người. Thờ những thần như thế – nhất là các thần trong Đạo giáo – người ta thường hy vọng vào những phép thuật mầu nhiệm, do đó mà tạo điều kiện cho những kẻ làm nghề mê tín làm những trò lừa dối, ngu dân. Đã có rất nhiều nơi, chỗ thờ tự biến thành nơi lũng đoạn của những kẻ buôn thần bán thánh và từ đó mà có những dè dặt đối với khuynh hướng tâm linh của đại chúng. Nói chuyện tâm linh thường rất ngại. Ngay cả bậc đại thánh như Khổng Tử cũng rất tránh, không nói đến chuyện quỷ thần. Ở các đền miếu lại luôn luôn có chuyện quỷ thần, nên ai cũng dè dặt. Một thời gian dài, nhiều đền, miếu, đình bị phá bỏ, ít người dám nghĩ đến chuyện lễ bái chính là vì như vậy. Bây giờ mà nói đến chuyện đền miếu, phải chăng là tiếp cận với khuynh hướng tâm linh, theo thuyết duy tâm, duy linh đang cần phải đề phòng? Có thể trả lời câu hỏi này bằng cách chứng minh tính chất độc đáo vừa nêu trên đây.

Có một điều ai cũng biết, nhưng lại thường bị quên đi, là đại đa số các đền, miếu Việt Nam đều được lập nên để thờ các anh hùng dân tộc, các

nhân vật lịch sử (của cả nước hoặc của các địa phương). Có nhiều miếu (phần lớn là miếu) thờ những thần Sấm Sét, thần Núi, thần Sông, hoặc thần Cây, thần Cá (miếu Lôi Công, miếu Sơn Tinh, Hà Bá...),... do ảnh hưởng của tín ngưỡng đa thần. Nhưng đa số đền miếu là để *thờ người*. Thờ người thực, chứ không phải thờ thần linh tưởng tượng. Sự khởi đầu là ở chỗ này: đó là tấm lòng biết ơn của quần chúng đối với các nhân vật có công với dân, với nước, chứ không phải là sự hướng vào lực lượng siêu trần. Điều cơ bản của tâm lý và hành động của người dân chính là ở đó. Tâm linh của đại chúng hướng về con người thực nhưng đã được nâng lên thành thần thánh. Họ được dân tôn làm thần, bởi vì họ có công với đất nước, dân tộc, họ có những đức tính quý báu, cao cả để nêu gương cho nhiều thế hệ về sau. "Thông minh, chính trực vị chi thần". Sự thiêng liêng, tính cách siêu trần của họ chính là ở sự thông minh, chính trực ấy. Vậy thì ở các đền miếu này, tuy nói là thờ thần, nhưng chính thực là thờ người. Đừng nên hiểu hiện tượng này khác đi rồi đánh giá là mê tín. Dân tộc Việt Nam từ bao đời nay, rất trân trọng con người, cả người sống và người đã chết. Những người xứng đáng là Người phải được thờ phụng – cái gốc của triết lý Việt Nam là ở đó. "Đạo Người vốn chẳng ở đâu xa", Nguyễn Đình Chiểu đã nói như vậy.

Vì có sẵn chữ *thần*, chúng ta mượn chữ *thần* này để chỉ những người đã khuất ấy được dân chúng tôn vinh, thờ phụng. Gọi là *thần*, hoặc gọi là *thánh* có lẽ đúng hơn. Chữ *thần* thường bị các triều đại phong kiến lợi dụng, nên mới có chuyện phong thần, rồi ban cho thần các tước hiệu hạ đẳng, trung đẳng, thượng đẳng thần, thậm chí còn gọi là đại vương. Các hương chức, quan viên trong làng phải tuân theo sắc phong ấy của triều đình, chứ dân chúng thì không quan tâm lắm. Vị thần ở đền này, đình nọ là thần hạng mấy, họ không cần biết đến. Và thường thì họ dùng chữ *thần*, nhưng lại hiểu đó là *thánh*. Thánh mới thực là người (là thần) của họ. "*Chuông làng nào làng ấy đánh, thánh làng nào làng ấy thờ*". Họ gọi tất cả là chư vị đức thánh. Ta gặp rất nhiều đền đài, nhiều lễ hội được mang tên là của các thánh (chứ không phải thần). Ở địa phương là thánh Mây, thánh Lác, thánh Bưng,... Không ai gọi là thần Gióng, thần Trần

hay thần Bưng. Phải gọi là thánh, bởi lẽ thánh gần với người hơn và gọi là thánh thì không lẫn lộn bao giờ.

Các vị thánh ấy lại rất là "người", rất dân dã, rất khác thần thánh ở các nước, khác với các thần thánh của triều đình phong kiến. Các thánh ở Việt Nam đều có gia đình. Có đức thánh Cha, thánh Mẫu, có thánh Cả, thánh Hai, có thánh Cô, thánh Cậu, v.v. Rồi có những thánh Cửa Trước, thánh Cửa Sau, thánh Cửa Ngòi,... Có nhiều đền miếu cũng được gọi như vậy: đền Nhà Ông, đền Nhà Bà, miếu Cô, miếu Cậu,... Rõ ràng là thần thánh, mà lại rất người. Hình như ở trên thế giới, không có nhiều hiện tượng tương tự. Nói là độc đáo chính vì như thế.

Tất nhiên, là ở các đền miếu như thế, những dịp cúng tế, lễ bái đều là dịp để nhân dân tỏ tấm lòng ngưỡng mộ của mình đối với thánh thần. Nhân dân nhớ đến người xưa, tưởng tượng đến những công đức lớn lao, và đều chung một khuynh hướng đưa họ lên cõi thánh; tưởng tượng rằng những con người đã khuất ấy, đã vươn lên cõi siêu trần mầu nhiệm, không còn bị vướng víu gì vì những eo sèo của trần thế. Nhưng điều chắc chắn là các vị đó đều nguyên vẹn một tấm lòng vì dân vì nước. Vì vậy, từ khuynh hướng ấy, người ta có thêm nguyện vọng: cầu mong các vị tiếp tục công việc bảo hộ cho người trần thế, phù hộ cho dân chúng được bình yên, thịnh vượng; cầu xin các vị dẹp trừ ma quái và chứng kiến, giám sát cho những con người trần thế còn nhiều khuyết điểm, còn dễ sai lầm. Thực chất sự lễ bái, cầu khấn ở các đền miếu lâu nay là như vậy. Sau đó mới đến những chuyện lễ vật to nhỏ, hậu bạc. Lợi dụng cơ hội này, những pháp sư phù thuỷ mới cho du nhập thêm các trò phương thuật để mê hoặc con người. Tất cả các hiện tượng ấy đều xuất hiện sau. Những người cả tin, hoặc những người đang vì cảnh ngộ riêng mà lo lắng hơn, nên càng bị lôi kéo, nhiều khi không còn tỉnh táo. Chuyện đi theo các trò mê tín dị đoan của người dân cũng do đó mà ra. Tuy nhiên nếu có điều kiện theo dõi kỹ có thể thấy là ở các đền miếu, ít có chuyện mê tín dị đoan hơn là ở các quán, phủ. Mà ngay ở các quán, phủ thường diễn ra các trò như hầu đồng, làm phép trừ ma quái, v.v. thì cũng có thể nhìn nhận một cách khác hơn. Đi xem một vài *giá* đồng, nếu đứng vào góc độ nghệ thuật mà quan sát thì lại thấy hình như là

một buổi biểu diễn văn nghệ hơn là đi xem thần thánh nhập đồng. Các Cô Bơ, Cô Chín, các ông Hoàng Bảy, Hoàng Mười đang là những nghệ nhân nhập vai diễn xuất hơn là các con đồng đang thi thố tài năng. Và nếu xem thần thánh giáng bút, ta lại được nghe toàn những bài ca giáo huấn hay bài thơ, bài phú về chuyện nhân tình thế thái. Thì ra ở đây, người ta dụng ý đưa con người lên cõi thánh, rồi lại kéo thánh xuống với con người. Chất nhân văn thật là đậm đà. "Kính thần như thần tại". Vấn đề tín ngưỡng Việt Nam đâu phải là chuyện xa xôi với cuộc sống và với con người.

Đền miếu Việt Nam còn là nơi chứng tỏ cái *lễ* của người Việt Nam (tất cả các dân tộc chứ không riêng gì người Kinh). Đâu đó còn có vài định kiến với chữ *lễ*, cho là phong kiến hoặc hình thức, quá hơn nữa là chuyện mê hoặc, ngu dân. Thực ra, thì *lễ* là biểu hiện tiêu biểu cho văn hoá hơn cả. Phải có *lễ* mới có văn hoá. Giữ gìn nề nếp trật tự, tổ chức cuộc sống cho đàng hoàng quy củ, đó là *lễ*, là *văn hoá*. Tại các đền miếu, *sự lễ* rất được tôn trọng và ở đây thể hiện rất rõ bản sắc văn hoá Việt Nam. Ở các đình, chùa, lễ còn phải chịu một số ảnh hưởng ngoại lai (như ở chùa), ảnh hưởng phong kiến (như ở đình). Chuyện "hương đảng tiểu triều đình" là chuyện xảy ra ở các đình làng, chứ ở đền, miếu thì không bao giờ có. Ở một số đền lớn thuộc loại đền quốc tế, nhà nước đã áp đặt các thể thức, lễ nghi vào, còn tại các địa phương, dân chúng chỉ đến cúng bái theo sự sùng mộ và lòng tin của họ. Lễ vật dâng cúng ở đền, miếu thường phải hợp với sự tích và hành trạng của các nhân vật được thờ. Một số hèm tục được giữ lại ở các đền, miếu (sau này được đưa vào đình khi kiệu các thành hoàng rước đến). Lễ hội hàng năm, đa số được diễn ra ở các miếu, đền (đền Phù Đổng có hội Gióng, miếu Trám có trò Trám; các đền thờ Tản Viên mới có những "Trúc Phê có lệ bánh dày - Bên Á há miệng, bên này chày đâm"), v.v. Ở khá nhiều lễ hội, chuyện "kéo" thánh xuống với con người đã được dựng thành hoạt cảnh sinh động. Tại hội Gióng, có ông Hiệu Cờ được xem như Phù Đổng Thiên Vương: Ông xoè bàn tay ra, hay tung chân đá hất lên là tượng trưng cho việc các núi đồi, doanh trại địch đều bị san phẳng. Ở hội đền An Dương Vương, một ông cụ cao tuổi nhất được tôn làm "vua sống", mặc áo hoàng bào, đội mũ miện để dân làng rước lên đền núi Sái, v.v.

Người xưa về sống với người nay là thế. Đền, miếu quả là nơi chứa đựng rất nhiều thông tin, nhiều tín hiệu về lịch sử, về phong tục,... Trường hợp ở đền, miếu đã diễn ra các nghi thức chặt chẽ, quy mô như ở đình thì cũng dễ thấy là các nghi thức ấy đáp ứng được lòng sùng bái của đại chúng. Có những nghi thức ấy, niềm tin trở nên sâu sắc hơn, thần thánh trở nên linh thiêng hơn. Như vậy cũng là theo lễ.

3. Chùa

a) *Cảnh quan chung*

Có thể thấy rằng, không biết vì do một trình độ thẩm mỹ, một khả năng tư duy nào đó mà nhân dân ta (trong đó có những trí thức làng quê, những lão làng, hương chức và cả những nhà kiến trúc vô danh, suốt bao nhiêu đời nay, không hề liên hệ, thảo luận với nhau, cũng không có những tài liệu khảo sát gì có sẵn) đều nhất trí chọn cho những ngôi chùa trong cả nước, dù to dù nhỏ đều có được một nơi toạ lạc xứng đáng (xứng đáng với không gian cả nước và với cả không gian từng vùng quê nhỏ bé). Sự nhất trí ấy chứng tỏ một nếp sống, một cách nhìn văn hoá rất cao.

Chùa gắn với thiên nhiên của xứ sở

Hầu hết các ngôi chùa đều được xây dựng bên núi, bên sông, trên đồi, trên núi hoặc lấy núi làm chỗ dựa. Sông hồ, khe lạch đều bao lấy hoặc chảy bên cạnh chùa, hoặc như một tấm thảm lung linh, bát ngát trải trước, sau nơi chùa toạ lạc. Có nơi, chùa ở ngay trên vùng đất nổi tiếng về mặt du lịch, do đó mà danh lam, thắng cảnh bao giờ cũng đi liền nhau. Chùa Việt Nam thường gắn với những ngọn núi, hoặc có tên tuổi trong lịch sử, hoặc là niềm tự hào của địa phương: chùa Tây Phương trên núi Câu Lậu, chùa Phật Tích trên núi Lạn Kha, chùa Linh Xứng trên núi Ngưỡng Sơn, chùa Bà trên núi Bà Đen, v.v. Chùa cũng gắn với dòng sông: chùa Đọi ở Hà Nam trông ra sông Kính, chùa Hoè Nhai trông ra sông Hồng,... Khi không tiện gần sông, thì gần chùa bắt buộc phải có nước. Chùa Trấn Quốc ở trên Hồ Tây, chùa Một Cột phải có cái ao, gọi là ao Linh Chiểu. Một số bài văn bia ở các chùa đều cho ta thấy sự gắn bó với núi sông này. Núi có thể ở rất xa chùa, nhưng vẫn được xem là một thành tố của cảnh quan. Bia chùa Láng

(Hà Nội) nói rõ: "Đây là danh lam bậc nhất, thế gian không chùa nào sánh kịp. Khí tốt, phượng thành bên hữu toả khắp, dòng sông Tô Lịch bên tả lượn vòng, Nhị Hà nghìn dặm quanh kinh đô uốn khúc như rồng xanh lớp lớp chầu về. Tản Viên dãy núi đầy khí đẹp, hướng vào như hổ trắng hàng đàn đến họp".

Thông thường những nơi có ngôi chùa toạ lạc phải là nơi sầm uất về cỏ cây hoa lá. Vào chùa là vào nơi có nhiều cây cổ thụ, nhiều thứ cỏ hoa. Vườn cây như vậy nhiều khi là một vườn thuốc. Rừng cây ở quanh chùa thường nhiều chim chóc, và không hiểu vì sao quạ lại thường hay đến, đến nỗi ở một số chùa những chú tiểu trên dưới mười tuổi cũng chỉ được giao làm một việc là đuổi quạ để chúng đừng làm náo động các buổi toạ thiền. Các em được gọi là những "sadi đuổi quạ" (ô sadi). Hoa ở chùa rất nhiều mà toàn là những hoa đẹp và được bảo vệ đến mức nghiêm ngặt. Ta đã biết có cô Giáng Hương lỡ tay bẻ hoa của nhà chùa mà bị bắt vạ, nếu không có quan huyện Từ Thức cứu cho thì nguy!

Đến với những ngôi chùa, tự nhiên tình cảm thiên nhiên của con người được bồi dưỡng, nâng cao, cũng hợp với khuynh hướng sống của nhà chùa là xa nơi trần tục:

Ở đây mây núi cây rừng,
Nước non thanh sạch, cách chừng phồn hoa.

Tiếp đó, với thời gian, các nhà sư, các khách thập phương cũng đã góp phần bồi đắp cho cảnh quan của nhà chùa: sửa sang đường sá, đặt thêm các ghế đá, các mô đất, đào giếng, đào ao, dựng tháp, xây mộ làm cho nhà chùa tăng thêm vẻ đẹp của mình. Khuynh hướng này là chung đối với tất cả các di tích (đền đài, lăng mộ), và đối với nhà chùa thì người ta chú ý đến vẻ đẹp thanh u hơn.

Chùa thường gắn với sự tích về dân tộc, quê hương

Điều này cũng thấy rõ ở các khu đền đài, lăng tẩm. Riêng đối với các ngôi chùa, nét huyền bí, thiêng liêng thường bộc lộ rõ hơn. Do đó mà ta thường thấy, nhiều khu chùa thành cả một quần thể di tích hay thắng cảnh. Đến những nơi như chùa Hương (Hà Tĩnh, Hà Tây), chùa Côn Sơn

(Hải Dương), chùa Yên Tử (Quảng Ninh),... là đi vào cả một thế giới được cho là lưu lại dấu tích của những bậc siêu trần (có cả thánh thần, dù trước không theo Phật, nhưng sau lại cũng quy y). Những vị ấy đã để lại cho quê hương nhiều kỷ niệm: hoặc là chiến công đánh bọn quỷ dữ, bọn ngoại xâm; hoặc lập những kỳ tích tạo thêm núi non, sông suối, làng xóm, từ những ngày tháng xa xưa. Rồi có cả những câu chuyện của các nhà sư đã từng tu luyện hoặc chỉ đi qua, để lại cho làng xóm những kỷ niệm tuy xa, nhưng rất tha thiết. Chỉ cần nghe tên chùa là người ta nhớ đến một câu chuyện huyền thoại làm tôn vẻ lớn lao và huyền bí của chùa. Chùa Long Giáng (Bắc Ninh) chỉ là ngôi chùa bình thường, không mấy tiếng tăm nhưng đã có sự tích rất diệu kỳ. Văn Khôi công chúa – con vua Lý Nhân Tông – không chịu lấy chồng, đang đêm trốn ra khỏi cung tìm đến tu ở chùa này. Nhà vua nổi giận, sai phóng hoả đốt chùa, nhưng ngọn lửa vừa nhóm thì có con rồng vàng ở đâu hiện ra phun nước, lửa tắt ngay! Vì thế chùa mới có tên là Long Giáng. Còn chùa Keo ở Gia Lâm (Hà Nội) thì lại gắn với một niềm tự hào về nghề nghiệp của dân làng. Sự tích cho biết hồi thái thú Sĩ Nhiếp tạc xong mấy pho tượng Tứ Pháp ở Luy Lâu, gọi thợ đến sơn son thếp vàng, nhưng chẳng có hiệp thợ nào làm được, vì quét sơn lên, sơn cứ chảy tuột đi. Riêng thợ làng Kim Sơn bây giờ là tô tượng thành công mỹ mãn. Khi ra về, họ đã xin Thái thú cho một khúc gỗ thừa. Thái thú đồng ý bảo quân lính khiêng ra cho họ thì hàng chục người vào khiêng không nổi. Thợ Kim Sơn chỉ cử có hai người vào thì khiêng được nhẹ nhàng. Họ đem về và cũng tạc một pho tượng Pháp Vân giống như tượng chùa Dâu, đặt ở chùa làng mình. Chùa được đặt tên là chùa Keo (Trùng Nghiêm tự) là vì như thế. Thì ra đức Phật cũng tưởng lệ đến cái tài của người thợ thủ công Việt Nam!

Rồi những ngôi chùa gắn với lịch sử đấu tranh của dân tộc cũng khá nhiều, hoặc có chuyện kể về những anh hùng đánh giặc rồi được hoá Phật,... Chùa Đồng Quan (Hà Nội) vừa có tượng khắc mấy chữ *Quang Trung hoá Phật*, vừa có cả một *Nghĩa trủng lệ đàn* (đàn cúng cô hồn). Ông Đặng Văn Hoà (1791 - 1856) đã lập đàn này để cúng những cô hồn quân Thanh chết trận trong chiến thắng Đống Đa của quân ta (1789). Còn có cả

những ngôi chùa, chỉ riêng tên gọi cũng đủ khiến ta nhớ đến lịch sử xa xưa của Việt Nam trên đường Nam tiến. Huyện An Nhơn, tỉnh Bình Định có ngôi chùa ở cách thành phố Quy Nhơn 25 km, gọi là chùa *Thập Tháp* (tên đầy đủ là Thập Tháp Di Đà tự). Sách *Đại Nam liệt truyện tiền biên*, cho biết chùa này do sư Nguyên Thiều lập từ năm 1665. Sở dĩ có tên Thập Tháp vì nơi đây đã từng có 10 ngôi Tháp Chăm cổ.

Chùa rất bình dị mà rất thâm nghiêm, gắn với tâm thức dân tộc

Dân ta có câu: "*đất vua, chùa làng, phong cảnh Bụt*". Câu nói tưởng chừng như hơi lạc lõng với khuynh hướng tư tưởng ngày nay, nhưng thật ra là rất sâu sắc. Nói "đất vua", không phải là tư tưởng phong kiến, mà là để khẳng định chủ quyền của ta ở thời đại trước. Còn "chùa làng, phong cảnh Bụt" thì quả thực là đúng với tâm thức dân tộc. Chùa Việt Nam quả thật là một sản phẩm của văn hoá làng, rất gắn với làng. Chùa không to lớn, đồ sộ như chùa của nhiều nước. Do hoàn cảnh khí hậu, hoàn cảnh kinh tế ngày xưa, ta không quen làm những cái gì to tát mà phải rất hợp với tình hình sinh hoạt của dân quê. Chỉ có Nhà nước mới có khả năng huy động nhân tài vật lực để tạo nên những ngôi chùa bề thế, trang nghiêm cho dân tộc; còn ở các làng nhỏ thì chùa chỉ là chùa tranh tre, mộc mạc đơn sơ. Nhưng nói như Nguyễn Đình Chiểu: "*Ai hay chùa đất, Phật vàng*", những ngôi chùa của làng quê đều ghi dấu ấn tâm thức sâu xa của dân tộc. Những ngôi chùa cũng là nơi tĩnh thổ, rất lặng lẽ, nghiêm trang, nhưng cũng giấu rất nhiều bí mật, cái bí mật thể hiện được triết lý thiền rất thấm đậm trong tâm hồn người dân. Mọi cảnh vật, mọi công trình kiến trúc trong chùa đều có triết lý riêng của nó. Người am hiểu Phật giáo sẽ thấy ở đây những triết lý mầu nhiệm, sâu xa, mà người chưa quen lắm với lý thuyết, vẫn ngầm nhận ra, hay nói một cách "thiền" hơn, là có thể "ngộ" được với triết lý sâu xa của nhà Phật. Chẳng hạn đơn cử cái cổng chùa. Đến đất Phật phải vào qua cổng tam quan. *Tam quan* có thể là một công trình nghệ thuật, cũng có thể chỉ là một hàng cột: hai cột giữa to, hai cột hai bên bé, tạo nên ba lối cùng một lúc đi vào chùa, lối giữa rộng, hai lối hai bên hẹp. Tam quan có nghĩa là ba điều *nhìn, xem, quan sát*. Ba lối vào ấy là:

– *Không quan*: nhìn vào sự vật, thật ra cái gì cũng không;

– *Đà quan*: sự vật gì cũng có biến hoá có đủ cả, cái gì cũng là có;

– *Trung quan*: không phải là không mà cũng không phải là đủ. Nó là giữa, vừa có vừa không. Con đường đi vào cửa Phật là đi vào cái chân thật ấy.

Hoặc còn một hiện tượng nữa, cũng thường thấy trong cảnh nhà chùa. Đó là hiện tượng hoa sen. Chùa thường có ao, và phải là ao sen. Chùa có nhiều tượng Phật thường để ngồi trên hoa sen. Suy nghĩ về hoa sen, có thể thấy được triết lý nhà Phật. Đạo Phật rất chú trọng về *nhân* và *quả*, đồng thời sinh ra . Hoa sen sinh trưởng chỗ có bùn có nước, nổi lên trên mặt bùn, mặt nước, mà không nhiễm mùi bùn. Cũng giống như Phật sinh trưởng ở cõi đời, mà không nhiễm cái ô trọc ở đời. Sách Phật cũng nói rằng: "Đất Tĩnh thổ của Phật Di Đà là lấy hoa sen làm chỗ ở, cho nên gọi Tĩnh thổ là sen" (Di Đà chi Tĩnh thổ, dĩ liên hoa vi sở cư, cố chỉ "Tĩnh thổ viết liên").

Có thể nói thêm nhiều về cảnh quan nhà chùa nữa, nhưng với bấy nhiêu đã có thể thấy rằng cảnh quan nhà chùa quả là nơi đặc biệt, không thể có cảnh quan nào so sánh được. Cảnh chùa nâng cao tình cảm thiên nhiên, gây được sự yên tĩnh để chứa đựng cái thâm trầm uyên áo. Cảnh chùa khẳng định tâm thức dân gian, tâm thức dân tộc Việt Nam, một dân tộc có văn hoá làng, có lịch sử đất nước hào hùng mà sâu lắng.

Trong toàn bộ khuôn viên chùa, ngoài điện thờ Phật, hầu như chùa nào cũng có những khu vườn để dựng *các tháp*. Những tháp này đều là những công trình nghệ thuật sáng giá. Nhiều ngôi chùa đã lấy ngay tên tháp để đặt tên chùa. Vườn chùa Bút Tháp (Ninh Phúc tự, huyện Thuận Thành, Bắc Ninh) có tháp là mộ của vị tổ Chuyết Chuyết Công. Tháp xây cao, và trên đỉnh là hình cái bút, nên mới có tên chùa *Bút Tháp*. Chùa Thần Tiên tự (huyện Tam Dương, Vĩnh Yên) lại xây hẳn tháp ở trước cửa chùa, dáng tháp lại nghiêng nghiêng chứ không thẳng đứng, nhân dân đã gọi là chùa *Tháp Nghiêng*, v.v. Hầu hết các tháp đều có bia để ghi sự tích, hành trạng của những nhà sư từng là tổ trụ trì, hoặc là người sáng lập ra chùa. Chùa Bổ Đà (Việt Yên, Bắc Giang) có đến 87 tháp.

Một hiện tượng cũng đáng được trân trọng, đó là ở một số ngôi chùa nước ta có trồng cây bồ đề. Cây bồ đề ở Ấn Độ, trên núi Gayasinsa (tên gọi theo tiếng Phạn là Assatha). Đức Phật Thích Ca đã ngồi dưới gốc cây này và đã hành đạo. Từ đó cả thế giới đều sùng mộ, tôn kính, đến lễ bái dưới cây. Nhà sư Đường Tam Tạng và một nhà sư Việt Nam nữa (thời nước ta còn gọi là Giao Châu) cũng đã đến chiêm bái nơi đây. Tiếp đó, cây bồ đề được đưa đi nhiều nước, trồng rộng rãi ở các chùa. Nước ta có nhiều chùa có cây bồ đề, đó là:

– *Cây ở chùa Linh Sơn* (Sài Gòn): năm 1938, nhà sư người Ceylon, tên là Maha Thera Narada đã đem từ Bolhgaya sang tặng cho Nam Kỳ nghiên cứu Phật hội học.

– *Cây ở chùa Từ Đàm* (Huế): chưa rõ ở đâu tặng và vào lúc nào (có người nói là từ Xrilanca). Cây này được xem là đẹp nhất.

– *Cây ở chùa Trấn Quốc* (Hà Nội) do Tổng thống Ấn Độ Ragendra Prasát tặng nhân dịp sang thăm nước ta. Cây được Tổng thống trao tận tay cho Chủ tịch Hồ Chí Minh ngày 24 - 3 - 1959 tại chùa Quán Sứ và được đưa về chùa Trấn Quốc trồng.

b) *Báu vật nhà chùa*

Các chùa trong cả nước ta còn lưu được rất nhiều đồ vật quý, là những tài sản có giá trị khẳng định, tôn vinh văn hoá Việt Nam, là bằng chứng cho biết trình độ mỹ thuật, hội hoạ, kiến trúc Việt Nam qua các thời kỳ lịch sử. Dù bị ảnh hưởng sự công phá của thời gian, nhưng có thể nói nhà chùa nào cũng lưu giữ ít nhất được vài báu vật. Từ cuối thế kỷ XX, nước nhà độc lập, Việt Nam có điều kiện tiếp xúc với khoa học kỹ thuật thế giới và đã cố gắng khôi phục lại để các báu vật ấy tuy không còn nguyên bản nhưng vẫn gợi nhớ được những ý niệm về thời gian. Một số cổ vật quý hiếm đã được tập trung về các viện bảo tàng để sự bảo quản được chu đáo.

Hiện vật quý giá ở các chùa có nhiều. Tạm thời chúng ta chỉ kể ra một vài loại tiêu biểu.

Các loại tượng

Hoặc nhiều hoặc ít, gần như ngôi chùa nào cũng có tượng. Trước hết là tượng Phật:

– *Tượng A Di Đà*, chùa Phật Tích (Bắc Ninh) được xem là có giá trị lịch sử và nghệ thuật nhất, tồn tại từ thời Lý đến ngày nay. Tượng ngồi kiểu thuyết pháp, hai chân xếp bằng gọi là kiết già, bàn tay để ngửa trong lòng, đầu có khối u, tóc xoắn hình ốc, tai to, mặc áo rộng, đường nét rất thanh thoát mềm mại. Các nhà chuyên môn cho là pho tượng duy nhất còn lại gần như nguyên vẹn của nghệ thuật thời Lý.

– *Tượng Thích Ca* thường có bốn tư thế, dựa theo cuộc đời của đức Phật để tạc thành:

+ *Tượng Cửu Long* hình rồng quấn quanh đứa trẻ: chỉ đức Phật lúc mới sinh.

+ *Tượng Tuyết Sơn* để hình dung lúc đức Phật tu khổ hạnh. Vì khổ hạnh nên thân hình gầy guộc do phải nhịn ăn. Tượng Tuyết Sơn ở chùa Tây Phương (Hà Tây) và chùa Bút Tháp (Bắc Ninh) có nghệ thuật đặc sắc hơn cả.

+ *Tượng Thuyết pháp* tạc theo điển tích đức Thích Ca đã thành Phật.

+ *Tượng Niết Bàn* (tượng Thích Ca nằm) chỉ lúc Đức Phật đã vào cõi siêu trần. Loại tượng này ở nước ta không nhiều. Ở chùa Phổ Minh (Nam Định) có tượng Trần Nhân Tông nhập Niết Bàn cũng rất đẹp.

– *Tượng Quan Thế Âm* có sáu kiểu:

+ Tượng chuẩn đề *Quan Âm* có ba mắt và 18 tay.

+ Tượng *Thiên thủ thiên nhãn Quan Thế Âm* (đức *Quan Âm nghìn tay nghìn mắt*). Rất nhiều nơi có tượng này, nhưng chỉ ở chùa Bút Tháp (Bắc Ninh) thì tượng này độc đáo nhất. Tượng cao 3,7m, tạc năm 1656. Đây là một công trình mỹ thuật (và triết lý) độc đáo ở nước ta. Chùa Đào Xuyên (Đa Tốn, Gia Lâm) cũng có tượng này, gồm 42 tay lớn và 610 tay nhỏ.

+ Tượng *Phật Bà Quan Âm ngồi trên toà sen* (tức Nam Hải Quan Thế Âm).

+ Tượng *Quan Âm toạ sơn*, ngồi trên mỏm đá.

+ Tượng *Quan Âm vô uý*: Phật Bà ngồi trên toà sen, trên đầu có một giống yêu quái đóng vai lái đò (ngụ ý để trừ ác cho dân).

+ Tượng *Phật Bà Thị Kính* hay là *Quan Âm tống tử*.

– *Tượng các vị Phật* tuỳ tùng, bảo vệ Thích Ca như tượng Văn Thù, Phổ Hiền, tượng các vị Thiên Vương, Hộ Pháp, Kim Đồng, Ngọc Nữ đều làm tăng vẻ uy nghi cho Phật đường.

Đặc biệt các tượng La Hán ở chùa Phật Tích, chùa Tây Phương như đã nói, đều có giá trị nghệ thuật cao. Mỗi khuôn mặt biểu lộ một chân dung tâm lý, mỗi dáng vẻ cho thấy một nỗi niềm. Huy Cận đã miêu tả rất đúng:

Mỗi người một vẻ, mặt con người,
Cuồn cuộn đau thương cháy dưới trời.
Cuộc họp lạ lùng trăm vật vã,
Tượng không khóc cũng đổ mồ hôi.

Những tượng Phật khác cũng đều rất có hồn như tượng Bồ Đề Đạt Ma, Thánh Tăng, Đại Tạng, Bà La Sát. Các tượng như vậy đều cho thấy được thế giới lớn lao siêu kỳ của đức Phật tổ. Dân chúng thường đặc biệt chú ý đến tượng Di Lặc. Hình ảnh con người vô lo, nụ cười thoả mãn, tư thế lạc quan, thanh thản của đức Phật mãi mãi đem niềm vui đến các chúng sinh. Nhiều nơi còn có tượng các vị sư tổ đã trụ trì ở chùa.

Cùng với tượng Phật, các chùa còn có những tượng người là những môn đồ nhà Phật, những người quy y hoặc những người có công với Phật giáo.

Có tượng những vị lãnh đạo nước nhà như bà Ỷ Lan, Trần Hưng Đạo, Lê Thánh Tông và mẹ nhà vua,...

Có tượng những nhà sư như Từ Đạo Hạnh (và cha mẹ ông), Lý Quốc Sư (tức Nguyễn Minh Không),...

Có những tượng không rõ nguồn gốc như tượng Bà Đá (là một hòn đá) ở chùa Bà Đá – Linh Quang tự, cạnh hồ Hoàn Kiếm). Lại có tượng người dân bình thường như tượng Bà lão bán trầu nước (ở chùa Phật Tích), v.v.

Về những hình dáng hoặc tư thế độc đáo, thì ngoài loại tượng Tuyết Sơn, Di Lặc, Quan Âm như đã nói trên, có thể chú ý đến một tượng Phật ngồi trên lưng vua như tượng ở chùa Hoè Nhai (Hà Nội), ít thấy ở nhiều nơi. Tượng ở chùa Bộc mà nhiều người cho là tượng vua Quang Trung (vì sau lưng có chữ "Quang Trung hoá Phật") lại cho thấy vị Phật ngồi một

chân đi giày, một chân trần (giống như tượng thánh Đồng Đen ở quán Trấn Vũ).

Các tượng đều được đúc bằng đồng, gỗ hay đất sét. Đặc biệt ở chùa Ngũ Xã (Trúc Bạch, Hà Nội) có tượng A Di Đà bằng đồng (đúc vào giữa thế kỷ XX), cao gần bốn mét, nặng 10 tấn.

Các đồ tế khí khác

Từ lâu, sử sách đã chép là nước ta có "An Nam tứ đại khí", nhưng khi quân Minh sang xâm lược, chúng đã huỷ hoại tất cả. Nhưng hiện tại, một số chùa còn có những đồ tế khí đồ sộ. Chuông ở chùa Cổ Lễ nặng đến chín tấn, đỉnh ở chùa Phổ Minh nặng bảy tấn (đều thuộc Nam Định). Rất nhiều chùa có những chuông lớn. Tại Huế, chuông chùa Thiên Mụ đúc vào năm 1710 rất nổi tiếng, chùa La Chữ có chuông của vợ chồng tướng Võ Văn Dũng dâng tiến năm 1791, chùa Diệu Đế có chuông của vua Thiệu Trị (1846). Lịch sử chế tạo các chuông cũng như tiếng chuông vang lên ở các nhà chùa, đều gợi ra những cảm giác diệu kỳ và sự suy tư thấm thía. Ở trên ta đã nói đến một số tháp, cần nhắc thêm những tháp danh tiếng như tháp Cửu Phẩm Liên Hoa ở chùa Cổ Lễ. Tháp chùa Phổ Minh có lẽ là cao nhất trong tất cả các tháp (hiện nay đo được 19,51m), có từ thời nhà Trần. Cùng với tháp là những bia như bia Sùng Thiện Diên Linh ở chùa Đội Sơn (có niên hiệu 1121). Các bia cổ ở Thanh Hoá, đều có giá trị đặc biệt. Ngoài ra, những tranh vẽ ở các nhà chùa, những kiệu rước Phật, cờ Phật, cũng như hoa văn trên các bức vẽ, v.v. đều có giá trị, đòi hỏi nghiên cứu công phu. Nhà chùa quả là nơi chứa đựng tài sản văn hoá lớn lao của đất nước.

Còn một điều đặc biệt mà ít người chú ý, đó là các nhà sư khi viên tịch, các nhà vua theo đạo Phật khi băng hà thường được hoả táng và để lại xá lỵ cho đời sau. Một số chùa còn giữ được xá lỵ ấy. Chẳng hạn xá lỵ của vua Trần Nhân Tông gồm 21 viên, bảy viên được để ở chùa Yên Tử (Quảng Ninh), bảy viên được để ở chùa Phả Lại (Hải Dương) và bảy viên nữa được đưa về quê hương Tức Mặc (Nam Định). Nhiều xá lỵ của các vị sư tổ qua sách vở cũng cho thấy tình hình như thế. Đặc biệt ở chùa Đậu, có hai pho xá lỵ toàn thân của hai nhà sư Võ Khắc Minh và Võ Khắc Trường. Hơn ba trăm năm mà thân thể còn nguyên, không mùi,

không hỏng, không rõ đã có kỹ thuật ướp xác như thế nào. Đây cũng là loại báu vật ở các ngôi chùa.

c) *Thế giới nhà chùa*

Đời sống nhà chùa

Hiện nay ta không đủ cứ liệu để biết được sinh hoạt nhà chùa ở Việt Nam trong những thế kỷ trước đây như thế nào, cả thời kỳ từ Sĩ Nhiếp cho đến triều Nguyễn. Tài liệu lưu lại chỉ cho biết tình hình của thiền phái Trúc Lâm dưới thời nhà Trần. Nhà nước chính thức công nhận, dành cho nhà chùa những quyền lợi ưu tiên. Tăng sĩ được cấp *độ điệp* – một loại chứng minh thư cho phép đi đến chùa nào, nơi nào cũng được tiếp đón. Chùa được phân làm ba loại: đại, trung, tiểu và đều được gọi là *danh lam* (chữ *danh lam* ta dùng ngày nay là chỉ vào nghĩa ấy). Nhà nước cấp ruộng đất cho chùa. Nhân dân cũng cúng thêm, người ta gọi là *cúng dường*. Các nhà tu hành phải tự lao động với số ruộng đất ấy: trồng cây, làm vườn, làm ruộng. Nếu sức làm không đủ, thì chùa được sử dụng thêm những *tịnh nhân*, là những người đến làm việc cho nhà chùa không lấy công sá, chỉ cần ăn cơm chùa thôi. Ngày nay, vẫn có những người như thế, đến làm *công quả*, cũng một dạng như các tịnh nhân ngày trước.

Các nhà chùa quy mô đều được gọi là *tự viện*, dưới quyền một vị sư *trụ trì*, gọi là *viện chủ*. Trong tự viện, có nhiều vị có chức sắc, được giao điều hành các viện, thường gọi là các vị *tri sự*. Coi sóc Phật điện gọi là *tri điện*, coi sóc thư viện gọi là *tri tạng*, theo dõi tất cả các tăng, gọi là *tri chúng*, v.v. (chức trách một *tri* rất quan trọng. Chế độ hành chính của triều đình cũng thế: coi sóc một huyện là quan tri huyện, coi sóc các quán là quan tri quán. Nguyễn Trãi đã từng là một vị tri tam quán sự).

Trật tự và phép tắc trong nhà chùa rất có thể thức, nghiêm túc, đến ngày nay vẫn còn duy trì. Người đến chùa tu, gọi là những người *xuất gia*. Người xuất gia phải được cha mẹ đồng ý, không bị tàn tật, không nói ngọng, không phạm tội, trốn nợ, và tất nhiên phải được nhà chùa đồng ý. Nam vào tu thì gọi là *tăng*, nữ gọi là *ni*.

Xuất gia vào chùa tu phải sau một thời gian ba năm thì được cạo đầu, gọi là *xuống tóc*. Đây là giai đoạn đầu tiên, được gọi là *sa di* (do tiếng Phạn

sramanera) tiếng thông thường gọi là *chú tiểu*, rồi tiến lên bậc *sư bác*. Sau một số năm là sư bác – mỗi năm là một lần kết hạ (sẽ nói ở sau) – thì được *thụ giới tỳ kheo* (cũng đọc là *tỳ khưu*, tiếng phạn *bikhu*), được gọi là *đại đức* hay *sư ông*. Các vị tỳ kheo đại đức có nhiều tuổi hạ được tôn là *thượng toạ*, và cao hơn là *hoà thượng*. Nếu là nữ, ở bậc thượng toạ gọi là *ni sư*, ở bậc hoà thượng goi là *sư trưởng*. Trong *Truyện Kiều* có câu: "*Mụ già sư trưởng thứ hai*", cho biết là bà Giác Duyên đã thuộc vào bậc hoà thượng.

Ở Việt Nam, muốn thành thượng toạ phải có 45 tuổi đời, 25 tuổi hạ. Hoà thượng phải có 60 tuổi đời và 40 tuổi hạ. Hạ là *mùa kết hạ* mỗi năm một lần. Vào khoảng thời gian từ rằm tháng tư đến rằm tháng bảy, các tăng sĩ quy tụ đông đảo (không được ra ngoài) để thực hành những việc như học tập, tu dưỡng, ở hẳn trong chùa gọi là an cư. Thời gian tập hợp này gọi là *an cư kết hạ*. Mùa kết hạ được tính để định vị cho từng vị sư đã ở chùa, gọi là một *tuổi hạ*. Phải có 5 tuổi hạ mới được là *sư bác*, 10 tuổi hạ mới là *sư ông* (đại đức). Lên bậc thượng toạ hay hoà thượng, tuổi hạ phải đủ thời gian như đã nói ở trên. Tất nhiên, không phải cứ tính đủ tuổi là được, mà phải được nhà chùa xem xét, có nhất trí công nhận hay không. Lễ công nhận gọi là *lễ thụ giới*. Nhà chùa lập giới đàn, do một vị hoà thượng cao niên chủ trì, và một vị *yết ma*, một vị *giáo thụ*, cùng bảy vị sư nữa làm tôn chứng. Mười người này: *tam sư, thất chứng* sẽ xem xét người được thụ giới đã thực hành đầy đủ giới luật chưa, có được tất cả các chư tăng đồng ý không, v.v. Như vậy mới có được chức vị theo yêu cầu thứ bậc.

Một ngày của tăng ni trong chùa cũng có quy định rõ về cách thức sinh hoạt. Cũng có khi được quy định bởi từng thiền phủ riêng. Ví dụ thời Trần, những chùa theo phái của Pháp Loa, phải áp dụng nghi thức tụng niệm sáu thời trong một ngày (*lục thời nghi*). Nhưng thông thường, cho đến bây giờ thì chỉ tụng niệm vào buổi sáng và buổi tối, gọi là *hai buổi công phu*. Những buổi ấy là phải tụng các thần chủ, đọc các kinh (như kinh *A Di Đà*, kinh *Bát nhã*). Giờ giấc làm việc được nhắc bảo bằng những hồi chuông. Người hướng dẫn các nghi thức tụng niệm gọi là thầy *duy na*, có thầy *duyệt chúng* giúp việc.

Các nhà sư không phải chỉ có việc tụng niệm, mà còn phải lao động: làm vườn, làm ruộng, vì vậy không nên tưởng rằng các sư sãi không biết

làm gì. Phải làm mới có ăn, các vị sư đầu tiên ở Việt Nam (sư Bách Trượng, sư Vô Ngôn Thông) nói rõ: *bất tác, bất thụ* (không làm thì không ăn). Vì vậy các chùa Việt Nam có truyền thống "chấp lao phục dịch".

Tài sản của nhà chùa ngày xưa khá lớn. Dưới thời Lý – Trần có những ngôi chùa có đến hàng ngàn mẫu ruộng, hoặc do Nhà nước cấp, hoặc do các bà chúa, các vị quan cung tiến. Sư tiểu không làm xuể thì chính quyền chỉ định hàng ngàn canh phu đến cày ruộng cho nhà chùa. Có những tài liệu cho biết đã có chế độ *tam bảo nô*, nghĩa là có đông người đến làm nô (cày cấy) cho nhà chùa, nhưng *nô* đây không có nghĩa là nô tỳ hay nô lệ. Người là *tam bảo nô* không phải là tá điền, cày ruộng rẽ, nhà chùa không có quyền xử phạt, mà đều do chính quyền địa phương quản lý. Nhà chùa là chủ sở hữu, nhưng không phải là địa chủ, không được phép chia ruộng cho các nhà sư hay nhà ni. Các của cải khác trong chùa cũng có nhiều, đều là tài sản quý: những chuông, khánh lớn, những tượng, tranh, sách vở, dụng cụ in ấn, v.v. đều là của chùa, thiêng liêng và phải được bảo vệ.

Việc ăn uống của những nhà tu hành rất thanh đạm. Món ăn chính là các loại thực vật. Có dùng đồ mặn, nhưng chỉ được phép dùng muối, vừng, chứ không dùng mắm. Tuy nhiên, nghệ thuật ẩm thực ở các nhà chùa cũng đã có trình độ rất cao. Người ta có thể làm *cỗ chay*, không kém gì cỗ mặn. Có thể lấy một ví dụ: Nhà chùa kiêng sát sinh, thế mà dọn cỗ lại có món cá. Nguyên liệu mà nhà chùa sử dụng là những quả cà dài, màu tím, dưa chuột, cà chua, hành, bột và các thứ đường, dấm, gừng tươi, rau mùi, hạt tiêu, ớt, thì là, v.v. Chọn quả cà to, cắt khúc, bổ đôi thả vào chậu nước, ngâm cho ra nhựa, lại vớt ra, rửa nước lã, để ráo rồi ướp cà với gia vị. Dưa chuột, cà chua rửa sạch, bỏ hạt thái mỏng, ớt tươi thái chỉ. Đun dầu trong chảo cho nóng già, đập một nhánh gừng vào rồi vớt ra, thả những miếng cà vào rán vàng (rán bằng dầu chứ không rán mỡ). Cà nhúng bột được rán chín, chính là những khúc cá, trông như cá thật. Gắp những miếng cá ấy vào đĩa, cho cà chua và dứa vào chảo xào trước, thêm dưa chuột, hành vào đảo lên. Rưới bát bột đao vào chảo và đảo liên tục, cho thì là vào. Tất cả đổ lên đĩa cá, trên mặt đĩa, rắc rau mùi, ớt thái chỉ, hạt tiêu. Vậy là ta có đĩa cá quả sốt cà chua rất đậm đà. Còn nhiều cách chế biến nữa: cơm chay

có thể có cá bống tẩm bột, nộm gà xé phay, v.v. Còn nếu không muốn cầu kỳ như vậy chỉ cần giữ cái hương vị thanh tịnh của người quy y, thì làm bát canh rau muống tương gừng, bát canh dưa nấu lạc để có thể "trường trai" mà không phải ăn chay giả mặn(1).

Về y phục, những nhà tu hành đều mặc *áo cà sa* (tiếng Phạn kasaya), thường là màu nâu hoặc vàng, may bằng nhiều mảnh vải ghép lại: có áo ghép đến 25 mảnh. Sư ở nước ngoài không dùng màu áo như ở Việt Nam. Có thể có những áo ghép bằng nhiều mảnh chữ nhật, có màu ngũ sắc, người ta gọi là *áo bách nạp*.

Một ngày của người tu hành trong nhà chùa phải theo đúng giờ giấc quy định, lấy tiếng chuông (lớn hay bé) mà nhắc nhủ. Khoảng năm giờ sáng đã có chuông cho tất cả mọi người bước vào giờ *toạ thiền*. Một lần toạ thiền gọi là một công phu. Có *công phu buổi sáng* và *công phu buổi chiều*. Tiến hành công phu tức là phải tụng kinh. Trước và sau khi ăn sáng đều tụng kinh. Ăn sáng rồi, mỗi người đi làm việc theo phận sự của mình (dọn dẹp Phật đường, gánh nước, bổ củi, hoặc làm vườn, làm ruộng). Buổi trưa ăn cơm đúng giờ Ngọ, ăn xong vào chính điện, đi ba vòng quanh tượng Phật, vừa đi vừa niệm. Thế là xong buổi sáng. Nghỉ trưa rồi lại đi làm phận sự như buổi sáng. Đến tối, lại tiếp tục việc toạ thiền.

Toạ thiền cũng có cả hình thức gọi là tham thiền. Các sư tiểu, sư bác,... được gặp gỡ những bậc thượng toạ để hỏi han về giáo lý, về phép tu dưỡng. Gặp gỡ đông gọi là đại tham, gặp gỡ riêng gọi là tiểu tham. Người đến hỏi được tiếp chuyện riêng, chỉ có một mình. Nhiều trường hợp đây là dịp thuận lợi cho kẻ hỏi han được ngộ đạo.

Các vị thượng toạ hay hoà thượng cũng có khi không ở mãi trong chùa mà được đi ra ngoài. Người ta gọi đấy là những cuộc vân du. Vân du là đi hái thuốc trên núi, đi giảng pháp ở các nơi, đi làm lễ cho các tín đồ hoặc dân chúng ở các địa phương hoặc gặp gỡ những người có đạo hạnh khác, mở trường ở các nhà chùa, hoặc lập riêng các ngôi chùa nhỏ. Họ đã phát huy ảnh hưởng Phật, ảnh hưởng nhà chùa bằng hình thức này.

---

(1) Xem *Văn hoá ẩm thực Việt Nam* của Vũ Ngọc Khánh, NXB Lao động, H., 2002.

Những người sùng mộ việc tu, có người xuất gia, có người chỉ ở nhà mình, không đến chùa, gọi là *tu tại gia*. Ở nhà như vậy, vẫn có nhiều vị xuất sắc, vừa có đạo đức, vừa có trình độ Phật học cao, người ta gọi đó là các *cư sĩ*. Tu tại gia thường là phải có những ngày trong tháng tuân theo các quy định sinh hoạt giống như người ở chùa (hoặc họ có thể xin vào chùa chỉ ở một ngày một đêm, hôm sau lại trở về đời thường trong gia đình mình). Người tu tại gia vẫn phải tâm niệm các điều giới Phật[1] và ăn chay.

Những ngày lễ ở chùa

Những ngày lễ lạt và hội chùa cũng đã được quy định hàng năm (theo âm lịch) mà nhà chùa phải đảm bảo thực hiện đúng (điều này có ảnh hưởng đến các tư gia ở ngoài nhà chùa như ngày hôm đó, không làm lễ mà vẫn phải thắp hương gọi là ngày sóc, vọng):

Tháng giêng: – *Ngày mồng một Tết*: lễ vía Phật Di Lặc
– *Ngày rằm*: lễ Thượng nguyên

Tháng tư: – *Ngày mồng 4*: vía Bồ tát Văn Thù
– *Ngày mồng 8*: vía ngày sinh của Phật, gọi là Phật đản
– *Ngày rằm*: bắt đầu mùa an cư kết hạ

Tháng sáu: – *Ngày 19*: vía Quan Thế Âm bồ tát

Tháng bảy: – *Ngày 13*: vía Đại Thế Chí bồ tát
– *Ngày 15*: lễ vu lan (Trung nguyên)
– *Mãn mùa an cư kết hạ*

Tháng chín: – *Ngày 19*: vía Quan Thế Âm bồ tát xuất gia
– *Ngày 30*: vía Phật Dược sư.

---

(1) Ví dụ, tu tại gia theo *Bát quan trai giới* thì có 8 điều:

– Không sát sinh
– Không trộm cướp
– Không tà dâm
– Không nói dối
– Không uống rượu
– Không dùng phấn sáp, dầu thơm
– Không nằm giường cao
– Không ăn uống ngoài giờ quy định.

Tháng mười một: – *Ngày 17*: vía Phật A Di Đà

Tháng mười hai: – *Ngày 8*: vía Phật Thích Ca thành đạo.

(Ngoài ra, riêng từng chùa, tịnh xá hay môn phái, có các ngày lễ, giỗ các bậc sư tổ đã trụ trì chùa).

Những ngày lễ chính thức của nhà chùa là như vậy, nhưng tiêu biểu và rầm rộ hơn cả là hai ngày vu lan và Phật đản.

+ *Vu lan*: Thuật ngữ này xuất hiện từ kinh *Vu lan bồn* (Ulambana). Đúng ra, nên gọi là ngày *lễ báo hiếu*. Ở *Kinh Phật*, quan trọng nhất là kinh *Đại báo phụ mẫu trọng ân*, đã nhắc nhủ người con phải biết báo ân cha mẹ: "Có hai việc làm cho phàm phu được công đức lớn, được quả báo lớn, đó là phụng sự cha và phụng sự mẹ" (kinh *Tăng nhất a hàm*). Do đó mà lễ vu lan cũng gọi là lễ báo hiếu, được tổ chức trọng thể để cầu nguyện cho ông bà, cha mẹ được siêu độ. Các đệ tử nhà Phật tổ chức lễ này ở gia đình. Tại các nhà chùa, thì tổ chức lễ cúng tế cho cô hồn, có lập đàn chẩn tế và thí thực. Những ngày này, các sư trưởng thực hành những *lễ cầu vong, phá ngục, giải oan* rất có bài bản. Đàn dựng lên được gọi là đàn *mông sơn*, bàn bày biện gọi là *bàn chúng sinh*. *Lễ chẩn tế* tổ chức suốt ngày, chủ yếu là vào buổi chiều, có khi kéo dài đến tận khuya. Nghi thức ở đây là tuân theo khoa Nghi Du Già của Mật giáo (ảnh hưởng thấy rõ trong bài *Văn chiêu hồn* của Nguyễn Du).

+ *Ngày lễ Phật đản*: cũng là một ngày hội lớn. Ở nước ta, từ thời Lý, Trần, Phật đản là ngày quốc lễ. Chính nhà vua phải thân hành đứng ra làm chủ lễ. Toàn thể hoàng gia (hoàng hậu, thái tử, công chúa) và văn võ bá quan đều lễ ở chùa cùng với nhà chùa và dân chúng thập phương. Đầu tiên phải có *lễ tắm Phật*: tức là giội nước thơm lên tượng Phật. Tiếp đó là *lễ phóng sinh*. Hàng ngàn lồng chim được đưa đến chùa. Vua và chư tăng đọc kinh xong, thì chính nhà vua thò tay vào lồng bắt một con chim thả cho bay lên trời. Dân chúng tung hô vạn tuế rồi cùng thả chim ở các lồng ra. Chim bay rợp trời, tiếng hò reo vang dậy.

Ban ngày có tắm Phật và phóng sinh, ban đêm có *lễ phóng đăng*, thả hàng ngàn đèn cho trôi trên các sông, hồ. Cảnh tượng rất huy hoàng và náo nhiệt. Những triều đại về sau, ngày Phật đản không được xem là quốc lễ

nữa, nhưng ở các làng quê, các chùa làng và cả các tư gia vẫn cứ tiếp tục thực hành ngày hội này. Rồi nghi thức tắm Phật, phóng sinh cũng được bắt chước, tái hiện trong các ngày lễ khác như lễ thành hoàng, lễ thần. Người dân gọi lễ tắm Phật là *lễ mộc dục*. Lễ phóng sinh còn được thực thi vào cả những ngày 23 tháng chạp hay đêm 30 tháng chạp ở các gia đình.

Nhìn chung là như vậy, nhưng tất nhiên ở từng địa phương, từng chùa cụ thể, hình thức hội chùa này có biến hoá đa dạng, có nhiều sáng kiến khác nhau. Ví dụ ở hội chùa Nành (Gia Lâm, Bắc Ninh nay thuộc Hà Nội), tổ chức vào đầu tháng 2 hàng năm. Mồng 4, đón sư sãi và khách thập phương đến lễ Phật, nghe giảng kinh. Mồng 5, rước kiệu Pháp Vân, đồng thời có rước nước và rước ngựa. Mồng 6, là lễ rước cờ, cúng hương hoa. Hội chùa Nành có một trò chơi đặc biệt là trò *nâng cây phan*. Phan có nghĩa là *vịn*, là *dựa* vào để vươn lên cao, nâng cây phan là để tiến lên cõi siêu trần, lên đài thịnh vượng. Người ta bó hàng chục cây tre, để nguyên cả thân và ngọn, trên treo cờ đỏ, đặt cả bó vào một hố sâu. Cho đám rước gồm các tướng (có đến 36 nữ tướng) diễu quanh một vòng, rồi giục trống. Người chỉ huy trò chơi gọi là ông Tổng, đánh một hồi tám tiếng trống nghiêm trang để ra lệnh cho một nhóm thanh niên 20 người hò nhau vào cầm cái gậy chọc vào đúng giữa bó phan để nâng nó lên, đặt ra ngoài miệng hố. Phải giữ cho bó phan đứng thẳng, lá cờ trên ngọn không bị nghiêng đổ, mà phấp phới tung bay, cứ như thế nghiêm chỉnh tiến cửa tam quan. Nâng cây phan thành công thì cả làng hy vọng năm ấy được bình yên, no đủ. Nhiều hội chùa cũng có những hình thức sáng tạo như vậy.

Vậy là hội chùa đã dần dần tiến thành hội làng. Người dân ta biết gắn những yêu cầu du hý, yêu cầu cảm thông vào các nghi lễ Phật giáo, hoà đồng những tín ngưỡng cầu nước, cầu mưa, những hoài niệm về lịch sử, về anh hùng dân tộc, tinh thần thượng võ, hiếu văn, vào tín ngưỡng Phật. Hội ở chùa kết hợp được cả những cuộc du ngoạn, thi hát quan họ, hát giao duyên và cả các trò chơi dân gian. Không lấy làm lạ khi ta đọc những truyện Nôm, nói chuyện hội chùa, mà lại toàn là những cảnh giao duyên thơ mộng (truyện *Từ Thức*, truyện *Bích câu kỳ ngộ*,v.v.). Phải thấy được như thế mới hiểu được thế nào là Phật giáo Việt Nam.

Chương III

DÒNG HỌ – HƯƠNG ƯỚC

I – DÒNG HỌ TRONG LÀNG

Vai trò gia đình, dòng họ trong một làng Việt xưa kia rất lớn, và đây là một vấn đề cần được nghiên cứu sâu hơn. Nhiều làng, lúc đầu chủ yếu là từ một họ mà hình thành nên (do đó mới có những cái tên: Lê Xá, Trịnh Xá, Nguyễn Xá, Mạc Xá,...); sau này dù có thêm các họ khác nhập vào làng, thì những họ trước đó vẫn giữ vị trí chủ chốt. Có làng chỉ những người của một số họ lớn nắm hết các vai vế trong làng. Những họ ấy trước đây gọi là vọng tộc hay cự tộc. Tác dụng tiêu cực và tích cực của dòng họ ở làng rất phức tạp, khiến cho hiện nay vẫn có những băn khoăn nảy sinh khi phải giải quyết những vấn đề cụ thể xảy ra ở nông thôn, chẳng hạn: sự đánh giá người của các dòng họ qua thành phần, qua lịch sử; sự ngần ngại khi thấy bà con viết lại gia phả, lập nhà thờ họ,... ; và nhất là sự coi nhẹ vai trò gia đình trong xây dựng nông thôn mới.

Phải thừa nhận một điều là quả có vấn đề *nết đất, nhà nòi* ở các làng Việt. Đây là một thực tế, chứ không phải duy tâm hay mê tín gì. Một dòng họ, một gia đình quen với chuyện bút nghiên đèn sách, thì hoàn cảnh môi trường, gương sáng của cha anh, nguyện vọng của các thế hệ,... đều là những nguyên nhân có tác động như một sức mạnh vật chất khiến cho nhà ấy "có nòi". Đó là sự thực khoa học (chưa phải nhắc đến những chuyện huyết thống hay chuyện cái "gen" nào cả). Chuyện chữ nghĩa như vậy, mà chuyện nề nếp gia đình cũng vậy. Cha mẹ bắt con cái phải giữ "lễ", con theo được như thế thì thành ra nhà nòi, điều đó không có gì lạ.

1. Cái nhìn biện chứng về văn hoá dòng họ

Vấn đề gia đình, từ lâu đã được Engels nghiên cứu. Tác phẩm của ông, bản in lần thứ nhất năm 1884, có tên là *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước*. Tác phẩm của Engels đã thành mẫu mực cho chúng ta nghiên cứu về nguồn gốc gia đình. Rất tiếc là Engels không đặt vấn đề nghiên cứu về gia đình phương Đông – điều mà sau này Hồ Chí Minh đã có lần lưu ý: Ta phải điều chỉnh học thuyết Mác, củng cố nó bằng dân tộc học phương Đông.

Tuy vậy, rải rác ở một vài nơi, những chỉ dẫn của Engels vẫn rất có ích cho chúng ta. Có lúc ông đã đi vào những chi tiết nhỏ, như muốn nhắc ta lưu ý đến cả những khái niệm thông thường. Theo ông, những danh hiệu như cha con, anh em, chị em, không phải chỉ đơn thuần là những danh hiệu tôn vinh, mà còn bao hàm những nghĩa vụ hoàn toàn xác định và rất nghiêm túc của con người đối với nhau, và toàn bộ những nghĩa vụ đó, hợp thành một bộ phận trọng yếu trong chế độ xã hội của những dân tộc đó. Một lần khác, ông lại cho thấy việc nghiên cứu dòng họ là vấn đề rất khó, nhiều tác giả chưa giải quyết được. *Gens* trong tiếng Latinh, *genos* trong tiếng Hy Lạp được dùng để chỉ một tập đoàn cùng dòng máu. Tập đoàn này tự hào là cùng chung một dòng họ, được những thiết kế xã hội và tôn giáo nhất định gắn bó lại thành một cộng đồng riêng biệt. Cho đến nay, nguồn gốc và bản chất của dòng họ vẫn còn mù mịt đối với tất cả các nhà sử học của chúng ta.

Như vậy, *gia đình* và *dòng họ* đã từng là những vấn đề học thuật, vấn đề lý luận mà những nhà sáng lập chủ nghĩa Mác rất quan tâm. Song đã từ khá lâu, ít người trong chúng ta dám mạnh dạn đi vào nghiên cứu vấn đề gia đình và dòng họ; hoặc khi nào phải nhắc đến thì thường dè dặt vì vấn đề dòng họ, riêng trong phạm vi nước ta có nhiều mối tương quan, không dễ gì một lúc có thể giải đáp hết.

Ở đây chỉ giới hạn vấn đề ở *văn hoá dòng họ* và chủ yếu tìm hiểu về văn hoá dòng họ của Việt Nam.

Tất nhiên, không phải chỉ ở Việt Nam mới có vấn đề dòng họ. Ở Trung Quốc, Hàn Quốc vấn đề này cũng đã được chú ý từ vài ba trăm năm (trước Công nguyên). Ở châu Âu, việc nghiên cứu nguồn gốc lịch sử các dòng họ quý phái (các vua chúa, các đại gia) đã có từ thế kỷ XVI với nhiều bộ sách. Ở Mỹ, lịch sử gia tộc thuộc phạm trù gia tộc sử. Như vậy, gia tộc và văn hoá, ở khắp nơi, luôn luôn được xem là vấn đề hấp dẫn. Có nhiều hội thảo quốc tế đã được tổ chức như Hội thảo ở Xơun (Hàn Quốc), Hội nghị tộc phả học thế giới (tổ chức vào mùa hè 1991). Gần đây, các tài liệu hội thảo, các công trình nghiên cứu xa gần đã được đưa vào Việt Nam.

Dòng họ là một thực thể xã hội mang tính phổ quát, chung cho cả loài người và các thời đại. Ở Việt Nam khởi đầu là từ quan niệm huyết thống và cội nguồn. Ở đây có vấn đề tín ngưỡng thờ phụng tổ tông. Người dân nào ở nước ta cũng tin rằng mình có một vị tổ và dòng họ của mình là từ dòng máu sơ khởi của ông bà tổ tiên ấy. Con người có chung một tộc, cả dân tộc cùng chung một tổ Hùng Vương và chung một bọc (đồng bào) đều là con Rồng cháu Tiên. Vậy là ta cùng một họ, tất cả các họ ấy đều cùng là anh em, chị em trong một nước. Chúng ta với người không cùng một họ, vẫn xưng hô là bác, cô, dì, anh, chị, v.v. (Việt Nam không có ngôn ngữ xã hội trung tính). Các ông thần ở Việt Nam cũng có họ với nhau (có đại vương Cả, đại vương Hai,...). Hình như trên thế giới rất ít hiện tượng này. Đó là một khía cạnh độc đáo về quan niệm họ hàng ở Việt Nam. Nếu chỉ hiểu khái niệm *họ* trong phạm vi gia tộc mình thì sẽ không đầy đủ và lầm tưởng rằng chúng ta có tư tưởng hẹp hòi.

Từ thực tế trên, có thể thấy rõ hơn một khuynh hướng chung của các thành viên trong dòng họ. Đó là cái ý thức *lịch sử hoá*, ý thức tầm nguyên về dòng họ mình. Ai cũng tin và muốn rằng, dòng họ mình có nguồn gốc lâu đời, các cụ viễn tổ, cao tổ đã sống vào thời đại xa xưa, mặc dầu giờ đây không thể truy tìm lai lịch được nữa. Điều tin tưởng này nhiều khi không có cơ sở, nhưng thật ra không sai: mỗi dòng họ đều phải có vị thuỷ tổ, và phải có sự tiếp nối lâu dài, nên mới có thực tế ngày nay. Cách nhìn *lịch sử hoá* như vậy là một cách nhìn văn hoá.

Đi đôi với khuynh hướng *lịch sử hoá* là khuynh hướng *huyền thoại hoá*. Điều này cũng là tự nhiên và dễ hiểu. Không thể biết chắc là tổ tiên xưa đã có những thành tích cụ thể gì, nhưng người ta sẵn sàng tin rằng một vị thuỷ tổ xa vời như vậy, đã có công phù hộ cho cháu con được truyền đời kế thế thì nhất định đó phải là một nhân vật phi thường. Liên quan đến khuynh hướng *huyền thoại hoá* này, còn có cả yếu tố tâm linh sâu sắc: niềm tin vào sự phúc đức lưu truyền (cha mẹ hiền lành để đức cho con), tin vào sự phù trì mầu nhiệm (thường dành cho vị tổ nào đó về phía nữ,...). Không ai cắt nghĩa được điều này, nhưng hầu như đa số đều tin là có thực. Không biết rồi đây có thể chứng minh bằng phương pháp khoa học thực nghiệm hay không, nhưng xét cho cùng thì vấn đề lòng thành, vấn đề hướng vào sự linh thiêng và việc thiện cũng không có gì đáng chê trách (đương nhiên phải loại trừ những bọn người theo lý thuyết *vu* – hoặc để lừa các gia chủ, bịa chuyện cúng quảy).

Đó chính là quan niệm cội nguồn của dân tộc ta trong vấn đề dòng họ. Quan niệm này thiên về khía cạnh đạo đức luân lý nhiều hơn là khía cạnh xã hội mà không đề cập đến vấn đề hình thái kinh tế hay vấn đề giai cấp. Như vậy, quan niệm và tình cảm về dòng họ ở Việt Nam là chính đáng ngay từ nguyên thuỷ và rất căn bản.

Trên quá trình vận động của lịch sử, dòng họ đã có một vai trò quan trọng, một tác động lớn lao. Trước hết là tuỳ mức độ khác nhau, nhưng dòng họ nào cũng có được những trường hợp đặc biệt, có ảnh hưởng lớn. Đó là sự ra đời của những nhân vật kiệt xuất, những nhân tài của đất nước hay của địa phương ở một chặng thời gian nào đó. Đất nào cũng có anh hùng và đều là người con của một gia đình, một dòng họ. Người đó sẽ làm vinh dự cho dòng họ. Toàn thể họ hàng và dân chúng sẽ hướng về họ để tôn vinh, tự hào. Rồi từ con người này sẽ phát huy tính tích cực cho cả dòng họ ấy. Tuỳ theo hoàn cảnh và thực lực, dòng họ ấy sẽ được quý tộc hoá, hoặc *trí thức hoá, chuyên môn hoá*,... để bảo vệ thanh danh, tiếp tục những phẩm chất tốt đẹp do nhân vật kiệt xuất kia để lại. Hầu hết các họ trong nước ta đều có hướng đi này và nhờ thế đã có những đại tộc, đại tông rực rỡ. Điều quan trọng và đặc sắc ở nước ta là những dòng họ ấy đều có

vai trò vĩ đại trong lịch sử. Lịch sử nước ta trước đây đều gắn liền với các họ Đinh, Lê, Lý, Trần, Hồ, Lê, Mạc, Trịnh, Nguyễn,... Triều đại phong kiến đã làm cho một số dòng họ thăng hoa (hay ngược lại). Tầm vĩ mô (cả nước) và tầm vi mô (ở địa phương) đều đi theo hướng chung như vậy. Có trường hợp khởi thuỷ của làng bắt đầu từ một gia tộc. Công lao lập làng là của từng dòng họ, nên tên làng lấy luôn tên họ để đặt (Lê Xá, Mạc Xá, Đặng Xá, Cao Xá, Dương Xá,...). Những làng có tiếng tăm là nhờ có những dòng họ xuất sắc, ví như "Họ Đinh đánh giặc, họ Đặng làm quan". Có những dòng họ không phải quý tộc, trí thức nhưng lại phụ trách một nghề nghiệp nào đó và cũng trở thành niềm vinh dự của làng. Văn hoá làng vì thế có thể nói, chủ yếu là văn hoá của dòng họ. Các dòng họ đã đặt ra những *tộc ước* và có nhiều nhà nho đã soạn các quyển *gia lễ, gia huấn ca*,... để dạy con em. Từ những mặt tích cực của dòng họ, nhiều cán bộ cách mạng, nhiều đảng viên sau này đã có ý thức về dòng họ của mình, cũng như ý thức về dân tộc, đoàn thể và ý thức Đảng. Ở đây, rõ ràng vấn đề gia phong – truyền thống (của gia đình và của dòng họ) đã trở thành một yêu cầu văn hoá, góp phần vào bản sắc văn hoá Việt Nam ngay từ từng đơn vị cơ sở. Nó đã trở thành một động lực thúc đẩy sự phát triển văn hoá – xã hội Việt Nam. Vậy là trong *văn hoá dân tộc*, có *văn hoá làng* và có *văn hoá họ tộc*.

Quan niệm dòng họ sâu sắc đã mặc nhiên thấm vào tâm hồn, vào nhận thức của người dân đất Việt. Tình nghĩa họ hàng luôn luôn được trân trọng. Tác dụng của việc giáo dục qua ý thức về dòng họ cũng khá lớn. Ta biết có những tộc ước với quy định chặt chẽ, con cháu thân sơ vi phạm các quy ước ấy sẽ bị kỷ luật nặng nề. Ngay trong gia đình vua chúa cũng vậy. Sử sách chép rõ là vào thế kỷ XIII, Trần Ích Tắc vì phản bội đất nước, đầu hàng quân Nguyên nên đã bị tước họ Trần.

Nhưng cũng như nhiều lĩnh vực khác, vấn đề dòng họ vẫn còn những hạn chế nhất định. Trong phạm vi dòng họ, vẫn có chuyện phân biệt giàu nghèo, cánh trên cánh dưới chèn ép, tranh giành ngôi thứ, chuyện thù hằn giữa các dòng họ diễn ra ở một số vùng nông thôn trước đây và cả hiện nay. Tình trạng này đã xâm hại, làm mất đi cái đẹp trong văn hoá dòng họ và đã đi ngược lại truyền thống văn hoá của dân tộc Việt Nam.

Ngày nay, trên đà "mở cửa" và "đổi mới", đang có hiện tượng "phục hưng" các dòng họ. Nhiều người, kể cả cán bộ Đảng, cán bộ quân đội, cán bộ Nhà nước về hưu đã tích cực trong việc vận động, củng cố lại nhà thờ họ và tổ chức họ. Nhiều dòng họ đã cử người viết lại tộc phả, thuê dịch tộc phả bằng chữ Hán ra chữ quốc ngữ. Nhiều cuộc hội thảo về một số dòng họ đã được tổ chức. Một số sách về các nhân vật xuất sắc của dòng họ này hay dòng họ khác cũng đã được xuất bản. Thực tế ấy đòi hỏi chúng ta nên quan tâm, và có cái nhìn biện chứng về văn hoá dòng họ.

Hiện nay, trên toàn cầu khi công nghiệp hoá, hiện đại hoá được đẩy mạnh, thì lại có xu hướng "trở về nguồn" để giữ gìn bản sắc văn hoá của dân tộc, tìm về truyền thống để giúp con người tránh khỏi sự tha hoá, chống lại những ảnh hưởng ngoại lai độc hại.

Hiện tượng được gọi là "phục hưng" dòng họ trên đây nên được quan niệm thế nào và xử lý ra sao? Chúng tôi xin nêu một số suy nghĩ sau đây:

1. Trước hết, "phục hưng" dòng họ vốn là một hiện tượng tốt. Việc mọi người đi tìm lại dòng họ, viết lại gia phả, cùng nhau xây dựng lại nhà thờ họ, tổ chức lễ giỗ tổ,... là việc có thể đồng tình. Các cấp chính quyền nên tạo điều kiện cho họ. Hiện nay có khuynh hướng đây đó muốn lập đền thờ để cúng tế danh nhân trong dòng họ. Điều này cũng có thể chấp nhận được, bởi lẽ dân tộc ta xưa nay đã lập các đền thờ những người có công với nước, các vị anh hùng,... Vì thế mới có nhiều di tích đáng tự hào. Tuy nhiên, việc lập đền thờ cần có sự tham khảo ý kiến của các nhà khoa học (với các thành hoàng, thánh thần phải có hồ sơ di tích, với các danh nhân dòng họ phải lập hồ sơ xin phép xây dựng,...).

2. Cần xác định quan điểm chủ đạo, có định hướng rõ ràng, không phục cổ, không nhân danh bảo vệ truyền thống để trở lại với những hủ tục tốn kém. Phục hưng có nghĩa là phát huy cái tốt, tăng cường giáo dục các thế hệ chống lại cái xấu.

3. Các dòng họ được phục hưng một cách đúng đắn sẽ giúp chúng ta giải quyết những mâu thuẫn của cuộc sống hôm nay. Ngày nay, với cuộc sống mới, gia đình và gia tộc vẫn phải dành chỗ cho cá nhân, giúp họ vẫn

có đời sống riêng phong phú, mà không chống lại gia đình, gia tộc. Giữ được điều đó thì dù lớp trẻ trong gia đình có chạy theo "cái mới", cũng không lo bị quên mất gốc.

4. Về căn bản (xét theo tiến hoá sử) thì gia đình, gia tộc ngày xưa chỉ thích hợp với kinh tế tự túc, cống nạp, không thích hợp với kinh tế thị trường. Tuy nhiên, nếu cứ duy trì hình thức kinh tế tự túc, cống nạp thì sẽ hạn chế cá nhân, ràng buộc cá nhân trong chiếc dây vô hình họ tộc. Cần phải mở rộng, tạo niềm tin và niềm tự hào cho mỗi cá nhân về dòng họ của mình để họ vươn lên, phấn đấu chứ không phải ràng buộc các cá nhân bằng lệ họ, lệ làng.

5. Một điều cũng rất quan trọng trong nhận thức khi tiến hành công cuộc phục hưng dòng họ, đó là nâng cao nhận thức của cả hai thế hệ già và trẻ: già thì chăm lo giáo dưỡng, giáo dục, tạo tiền đề cho thế hệ trẻ phát triển. Trẻ thì phải luôn nhớ ơn và có đầy đủ tinh thần trách nhiệm với thế hệ già. Đó là quy luật tiến hoá cũng đồng thời là giá trị đạo đức cao đẹp của dân tộc ta.

Trở lại một cái nhìn biện chứng về văn hoá dòng họ, cần có quan niệm và nhận thức đúng đắn, dòng họ và cá nhân trong dòng họ phải có bản lĩnh. Bản lĩnh ấy tất nhiên phụ thuộc vào sự giáo dục của Đảng, của tập thể, của xã hội, nhưng phần quan trọng phải là ở gia tộc, gia đình. Tác động tích cực của dòng họ đối với sự tồn tại và phát triển của xã hội Việt Nam trong lịch sử cũng như hiện nay là điều đã được thừa nhận. Không biết khai thác phần tích cực ấy để bổ trợ cho sự giáo dục của Đảng, của Nhà nước, chính là chỗ hạn chế của chúng ta. Còn những khía cạnh tiêu cực, lạc hậu do vấn đề dòng họ sinh ra là điều có thể khắc phục được. Có con người cách mạng thì có được gia đình cách mạng, có được dòng họ cách mạng, có đất nước cách mạng và từ đó tạo nên sự nghiệp lớn, sự nghiệp xây dựng một nước Việt Nam dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh.

2. Dòng họ Việt Nam từ nguồn gốc đến vận mệnh

Có thể một số ý kiến của chúng tôi còn phải bàn bạc, nhưng ở đây cũng xin được nêu ra để rộng đường trao đổi. Tìm hiểu về dòng họ hiện nay

đang trở thành yêu cầu lớn, không chỉ trong nghiên cứu mà ngay trong cuộc sống hằng ngày của chúng ta, trong phạm vi cả nước và cả ở nước ngoài. Đối với cá nhân hay đoàn thể, gia đình hay nhà nước, quan tâm đến vấn đề dòng họ nếu không là việc làm thường trực thì cũng rất thường xuyên.

a) *Tầm quan trọng của vấn đề dòng họ*

Có đến sáu vấn đề lớn liên quan đến dòng họ trong phạm vi nghiên cứu nền văn hoá Việt Nam. Trước hết, dòng họ gắn với *tín ngưỡng thờ phụng tổ tiên* của dân tộc ta. Đã là con người thì ai cũng phải có gia đình, gia tộc, và tất nhiên là phải cảm nhận ngay được bổn phận thiêng liêng đối với cái tế bào rồi cái cộng đồng gần gũi ấy. Nhiều nước trên thế giới, cũng như nhiều dân tộc thiểu số trên đất nước ta, không có quan niệm sâu sắc này, vì họ không có tín ngưỡng tổ tiên sâu sắc như người Việt. Nói đến dòng họ là đụng chạm đến vấn đề tổ tiên, dù cấp độ ở đây có khác. Vấn đề tín ngưỡng tổ tiên liên quan mật thiết với vấn đề tâm linh mà không một người dân nào không nghĩ đến, kể cả những người duy vật vô thần. Không cắt nghĩa được, không đưa ra được những bằng chứng cụ thể, nhưng có lẽ là không ai không nghĩ đến những phúc đức mà gia đình, gia tộc để lại cho con cháu. Không mấy gia đình là không nghĩ đến sự linh thiêng của một bà tổ cô, hay ảnh hưởng xa xôi, gần gũi nào đó của một ngôi mộ tổ,... Không rõ đúng sai thế nào nhưng ngày càng có nhiều mẩu giai thoại hoặc huyền thoại về vấn đề này, chấp nhận rất khó khăn mà bác bỏ thì không được.

Nhìn rộng ra một chút, có lẽ không ở nước nào như Việt Nam, vấn đề dòng họ lại quan hệ chặt chẽ với vận mệnh của đất nước như vậy. Lịch sử Việt Nam trước đây, phải chép theo triều đại, tức là chép theo dòng họ. Từ họ *Khúc* cho đến họ *Nguyễn*, sự suy thịnh của các dòng họ đã viết cho Việt Nam những trang sử bi hùng, đó là sự thực rất hùng hồn mà các dòng họ *Bourbon* (Pháp), hay họ *Lưu*, họ *Lý* (Trung Quốc),... dù có những nét tương đồng cũng không dễ dàng đối chiếu.

Vận mệnh đất nước tuỳ thuộc vào các dòng họ, thì ở một làng, uy tín các họ cũng làm nên những tiếng tăm vinh dự cho làng. Làng được người

ta biết đến như thế nào là do làng ấy có những dòng họ nào đã có những đóng góp gì cho xóm làng và đất nước. Mà sự thực thì các dòng họ này không chỉ nổi lên nhất thời, mà truyền thống được tiếp nối từ đời này qua đời khác. Những thành ngữ, ca dao như: "*Bao giờ Ngàn Hống hết cây - Sông Lam hết nước họ này hết quan*", hay "*Họ Đinh đánh giặc, họ Đặng làm quan*",... không hiếm trong kho tàng văn học dân gian.

Đó là bốn khía cạnh khi chúng ta nhìn vấn đề dòng họ ở Việt Nam theo giác độ triết học và sử học. Còn có thể nhìn vấn đề này theo một số giác độ khác nữa.

Ví dụ nói đến giáo dục gia đình thì không nên quên rằng trong khái niệm gia đình này đã bao hàm cả vấn đề dòng họ. Ca dao, tục ngữ đề cập đến vấn đề này rất nhiều: "*Cha lú có chú khôn*", có nghĩa là con cháu không phải chỉ được cha mẹ dạy dỗ mà còn được cả họ hàng dìu dắt, không phải chỉ trong việc học hành mà cả trong nghề nghiệp nữa. Nhiều nghề truyền thống ở nông thôn là sản phẩm của cả một dòng họ. Có những gia đình dạy cả chữ cả nghề, và người trong họ thường tự hào về sự giáo dục đó. Nghiên cứu vấn đề giáo dục Việt Nam do vậy không thể quên sự giáo dục của dòng họ.

Còn một vấn đề khá hấp dẫn nữa là dòng họ cũng là một thành tố góp phần tạo dựng nên văn hoá làng. Giờ đây, khái niệm *văn hoá làng* đã thành một thuật ngữ phản ánh đúng hiện thực nông thôn Việt Nam, chứng minh sự tồn tại của văn hoá bản địa. Từng dòng họ dù lớn hay nhỏ, có thế lực hay không đều góp phần làm cho diện mạo văn hoá làng trở nên sinh động.

b) *Sự nổi chìm của các dòng họ*

Chắc rằng còn phải dành nhiều công sức mới có thể giúp cho các dòng họ xác định được nguồn gốc và sự phát triển của họ mình, kể cả những họ lớn đã được người xưa chép thành những cuốn gia phả đại tông. Khá nhiều dòng họ vẫn được nghe hay được biết là có nguồn gốc từ Trung Quốc, hoặc từ Việt Nam đi sang các nước khác. Từ xưa, khi những người Hán, người Đường vào Việt Nam, cho đến sau này, người Minh, người Thanh vào miền Nam sinh cơ lập nghiệp, đều tạo thành các dòng họ lớn nhỏ, có công với

các vương triều, hoặc có thành tích lớn trong việc khai khẩn đất đai. Rồi những dòng họ mà tổ tiên xưa là những người Chiêm Thành được đưa ra Bắc. Có những dòng họ, gốc là họ Việt được trở thành họ Tày, hoặc những dòng họ được đưa vào Nam sau những cuộc di cư lớn. Có những dòng họ, vì những biến cố lịch sử phải thay đổi tên họ, thành ra nhiều ngành, mỗi ngành lấy một họ khác nhau. Hoặc có những người vì lý do nào đó phải lấy họ mẹ, hoặc lấy họ của người nuôi mình, v.v. Và còn nhiều hoàn cảnh hoặc bình thường, hoặc không bình thường khác nữa.

Khuynh hướng cố gắng đi tìm nguồn gốc và sự phát triển của các dòng họ vẫn là điều chính đáng và thực ra đã có truyền thống từ xưa. Nhiều thế kỷ trước đây, có những cụ già cắp khăn gói đi bộ từ tỉnh này sang tỉnh kia để tìm cho được tông tích họ hàng, đã nêu những tấm gương thật cảm động. Và đây là việc làm tự nguyện, ít khi được chính quyền hay tổ chức nào giúp đỡ. Nhiều trường hợp đã cho thấy việc làm này không chỉ là sự ích lợi cho riêng một dòng họ nào mà nó vừa đóng góp cho việc nghiên cứu lịch sử, vừa góp phần vào việc nghiên cứu văn hoá làng.

Dù nói theo cách nào thì cũng phải thừa nhận rằng, chính xã hội phong kiến ngày xưa đã làm cho các dòng họ thăng hoa. Trừ dòng họ nhà vua, còn các dòng họ khác nếu được trở nên có tên tuổi, có thế lực, chính là nhờ tác động của chế độ phong kiến. Tất nhiên, điều quan trọng là bản thân dòng họ ấy có những người lỗi lạc, có công với đất nước, với nhà vua nên mới được vinh thăng. Con cái đỗ đạt, được làm quan, thì bố mẹ, vợ con cũng được hưởng lộc, và cả họ hàng cũng được thơm lây. "*Một người làm quan cả họ được nhờ*" là một thực tế. Những quyền lợi và vinh dự do chế độ đem lại, đã thôi thúc, khuyến khích các dòng họ phát huy truyền thống của mình. Có những dòng họ mà cha con, ông cháu đến mấy đời vẫn có người đỗ đạt, hoặc nối nhau về binh nghiệp và đều có thành tích cao, người ta gọi đó là những *dòng họ thế tướng*. Hình như ở thế kỷ nào, trên đất nước ta, các tỉnh đều có những dòng họ này. Một dòng họ nổi lên, thì ngay trong làng quê của dòng họ ấy, cũng có sự ngấm ngầm đua tranh, có khi họ cùng nổi lên một lượt. Chẳng hạn, làng Phú Thị (Gia Lâm, Hà Nội), làng Kim Đôi (Võ Giàng, Ninh Bình) là những nơi mà: "*Một ngõ bốn thượng thư,*

một làng 25 tiến sĩ!". Hãy tưởng tượng, một làng như thế, uy tín của các dòng họ sẽ lớn lao đến mức nào.

Rồi tất nhiên, những dòng họ như thế, trong quá trình phát triển sẽ phải có lúc thịnh, lúc suy. Chính những vinh quang của dòng họ dễ dàng khiến cho con người của các dòng họ đó bị tha hoá: hoặc kéo bè kéo cánh hoặc kèn cựa, tranh đua, có khi quá lên trở thành xung đột. Triều đình đã thế thì hương đảng còn nặng nề hơn. Những dòng họ có thế lực chiếm ruộng đất, giành ngôi thứ, ăn trên ngồi trốc, tha hồ chèn ép, coi khinh những dòng họ khác. Thực tế cho thấy, trong một làng chỉ được vài ba họ lớn là có vai vế, có quyền hành, còn đa số người dân thì chỉ biết thân phận cá nhân mình, chứ ai còn nhìn gì đến dòng họ. Hoạ chăng, chỉ có những ngày Tết nhất, giỗ chạp, cưới xin,... là họ còn tìm đến nhau. Cái nghèo cũng làm cho những quan hệ họ hàng đâu đó bị lỏng lẻo. "Ta dư vô vật hoá vô tình!", đó cũng là một sự thực trong nỗi buồn của dòng họ. Còn có những tình trạng, không ít dòng họ không được tiếp nối, vì bị tuyệt tự, vì phiêu bạt nơi xa, không có điều kiện tìm lại quê hương. Nỗi hoài niệm lúc nào đó có dâng lên trong lòng những người già, nhưng lớp trẻ thì không quan tâm đến nữa.

Còn một thực tế là, cũng có một thời gian, vấn đề dòng họ đã bị bỏ qua, hoặc bị xem thường. Những dòng họ trước đây nổi lên đều có những người đỗ đạt, làm quan hoặc có những cơ ngơi khá giả. Khi chúng ta đánh đổ vua quan phong kiến thì những gia đình, gia tộc này phải bị liên luỵ. Lúc đó, ít ai trong số họ dám tự nhận mình là con nhà thế gia vọng tộc. Có người còn không dám nhận họ hàng. Ngay cả những người được đảm nhận trách nhiệm này nọ trong xã hội cũng không dám nhắc lại cái nguồn gốc của mình.

Rõ ràng đây là một sự thụt lùi của các dòng họ, nhất là ở nông thôn. Chưa thấy một cán bộ công nông nào dám nói đến dòng họ của mình. Người cách mạng thường quy công lao đào tạo, kể cả những ảnh hưởng xa gần cho giai cấp, cho phong trào, cho sự rèn cặp, bồi dưỡng,... chứ không ai cho là do sự tác động của dòng họ, dù là dòng họ có truyền thống cách mạng. Những dẫn chứng này có nhiều, nhưng quả thực là trình bày cho cặn

kẽ thì cũng còn có nhiều e ngại. Song phải chăng, tránh né điều này, một mặt sẽ phạm vào sự thiếu biện chứng trong việc tìm tòi những nguyên nhân làm nên thắng lợi của chúng ta, mặt khác, cũng gây những khó khăn trong lãnh đạo và trong ứng xử.

Từ những thực tế ấy, chúng tôi cho rằng vấn đề nghiên cứu về dòng họ rất nên được đặt ra với chúng ta hôm nay. Về lâu dài, thì việc nghiên cứu dòng họ sẽ có ích lợi thiết thực cho các bộ môn Sử học và Dân tộc học. Có thể nói, không một lịch sử của dòng họ nào mà không liên quan, gắn bó với lịch sử dân tộc (những dòng họ khai sáng các triều đại, những dòng họ làm vinh dự cho nước nhà trong sự nghiệp xây dựng và bảo vệ đất nước). Đi sâu vào các dòng họ như thế, có thể giải quyết được cả một số vấn đề nghi án lịch sử, hoặc sự bình giá theo quan điểm lịch sử.

Vấn đề dòng họ cũng là vấn đề lịch sử các làng, với những tín hiệu còn để ngỏ như chuyện về các cộng đồng nông thôn: Mạc Xá, Lê Xá, Trịnh Xá,... Và ở đây, cũng có vấn đề vừa thiết thực, cũng vừa sinh động như đã nói trên: vấn đề *văn hoá làng* là có liên quan đến *dòng họ*.

Còn có vấn đề giáo dục của dòng họ đối với sự nghiệp đào tạo, bồi dưỡng con người. Về điểm này, hình như có cả sự tham dự của những câu chuyện tâm linh, câu chuyện truyền thống. Xét trong phạm vi gia đình, thì chỉ có vấn đề đình huấn. Xét trong cả gia tộc, mới có thể thấy rõ hơn sự phát triển giá trị của một con người.

Hiện nay ở khắp nơi trong nước ta, đang có những cuộc vận động con cháu tìm về dòng họ (cả với Việt kiều ở nước ngoài). Không phải chỉ vì tôn trọng tình cảm thiêng liêng mà ta khuyến khích chủ trương này, mà cả vì học thuật nữa.

Việc viết lại gia phả hay xây dựng nhà thờ tổ, cũng đều rất đáng hoan nghênh, thiết tưởng các cấp chính quyền không có gì phải ngần ngại. Điều nên cảnh giác là trong những cố gắng này, dễ len vào những tư tưởng kỳ thị, những khuynh hướng khoe khoang bản vị, là điều không phải chỉ đối với dòng họ, mà bất cứ ở lĩnh vực nào cũng không chấp nhận được.

3. Trí thức làng xã

Văn hoá làng không phải ở đâu đem đến, mà nó phải được nung đúc ngay trong làng xã, phải có những người ngày ngày bồi dưỡng, vun đắp cho tất cả những thành viên công xã từ nhỏ đến lớn, từ trẻ chí già. Không ai bảo ai, tự nhiên những người này âm thầm, lặng lẽ giáo dục cho người xung quanh và con em họ tiếp thu những điều sở đắc. Họ cũng sẽ góp thêm sáng kiến để tạo nên những sinh hoạt văn hoá cho làng. Thế rồi, ngày một ngày hai, văn hoá làng được củng cố trong tâm thức người dân từ thế hệ này sang thế hệ khác. Những người làm công việc này nên được gọi là *trí thức làng xã*. Trí thức làng xã gồm những ông quan về hưu, những người chức sắc. Nhiều nhất là những thầy đồ, thầy thuốc và những học trò, đệ tử của các vị ấy. Phải kể vào đây cả những nhà sư (nếu làng có chùa lớn) những thầy pháp, thầy cúng. Họ có thể có những quan niệm hay hành vi lệch lạc, nhưng lại thường gắn bó nhiều hơn với sinh hoạt văn hoá trong làng. Ngoài ra còn phải kể đến cả các lão nông tri điền, các ông thợ lành nghề, các bà, các chị tuy không học hành gì, nhưng đã dạy dỗ con cháu biết cách sống và biết ăn ở với trong họ ngoài làng cho phải đạo.

Trong số trí thức làng xã này, quan trọng nhất có lẽ là vai trò của các *ông đồ*. Họ có thể là người học hành ít, công chẳng thành, danh chẳng toại, nhưng cũng có thể là những ông nghè, ông cử, ông quan lui về ở ẩn, mở trường dạy học ở làng. Chính họ đã:

– Đào tạo nên những người có một ít học vấn cho làng. Dù là ông đồ nghèo, thân phận thấp, thì những điều họ dạy cho học trò trong các sách *Tam tự kinh, Minh đạo gia huấn* cũng phải có ít nhiều tác dụng, giúp cho việc gia đình giáo dục ở nông thôn.

– Họ chính là người hướng dẫn phong tục trong làng xã (cách thức cúng tế, ma chay, cưới xin,... người trong xã phải đến nhờ họ bày vẽ cho qua những sách như *Thọ Mai gia lễ*).

– Họ là người được giao soạn, viết và có khi đọc (nếu tốt giọng) các văn tế thần, các kinh tụng niệm ở chùa. Những việc này tưởng là đơn giản, nhưng với thời gian đã đóng góp vào tâm thức folklore của dân làng.

– Họ là những người như thầy cúng, nhà sư, ông thủ từ,... biết và phổ biến những thần tích, thần phả của các đình đền miếu mạo trong làng. Chính họ với niềm tin sâu sắc, đã truyền lại những tình cảm kính cẩn thiêng liêng đối với các thần làng, với các vị thánh bất tử, các bà mẫu, tiên, Phật. Họ còn phổ biến những câu chuyện lịch sử nước nhà. Phải có họ, người dân mới được hiểu biết về những Bà Trưng, Bà Triệu, vua Trần, vua Lê,... Xưa kia, các trường học ở ta không phân khoa, không có môn Lịch sử trong các giờ dạy. Chỉ nhờ những thầy đồ này mà lịch sử Việt Nam được phổ biến. Trong khi dạy học trò, thầy đồ sẽ kể những chuyện về các vị thần, những ông quan, ông tướng trong làng mình, bồi bổ cái vốn văn hoá, lịch sử (dù là lộn xộn và không khoa học) cho quần chúng.

– Còn phải ghi công lao của các thầy đồ về việc biên soạn sách vở, cả sáng tác và nghiên cứu, phổ biến. Những truyện Nôm, những bản gia huấn ca, những vở chèo trong làng đã được các thầy đồ truyền đạt bằng nhiều cách. Có nhiều thầy soạn các sách xã chí, soạn mục lục, hương ước và làm thơ ca ngợi làng.

– Gắn với văn hoá làng, một số thầy đồ còn có những ảnh hưởng cá nhân to lớn. Tấm gương sinh hoạt và sự giáo dục của các thầy, có thể làm cho làng trở nên tốt đẹp hơn, xứng đáng là một làng văn hoá. Ta có thể lấy ngay một ví dụ ở tỉnh Thanh Hoá, làng Yên Vực, sau đổi ra làng Cát Xuyên, nay là xã Hoằng Cát, có ông Đỗ Xuân Cát, hiệu là Châu Tân Cư Sĩ, là người có đạo đức thanh cao, làm gương cho làng. Dân làng cho rằng phong tục của làng Cát trở nên thuần hậu, tốt đẹp là nhờ công của ông.

*

* *

Theo thói quen, ở làng xã còn có một lớp người (không nhiều lắm) rất có biệt tài, chỉ vì chữ nghĩa ít ỏi, địa vị thấp, nên không ai coi họ là trí thức. Song rất nhiều làng đã nhờ những người này mà nổi tiếng về văn hoá cũng như về kinh tế. Đó là các nghệ nhân trong các phường nghệ thuật, có tài đàn hát, diễn chèo, tuồng. Đó cũng là những người có tay

nghề khéo léo, tạo ra được nhiều hàng thủ công mỹ nghệ. Những nơi biết khai thác tài năng của những người đó, hoặc biết ủng hộ khuyến khích họ, cũng tạo nên được một số nét mới cho diện mạo văn hoá của làng. Tri thức về nghệ thuật, về kỹ thuật của họ, ngay cả thời đại khoa học công nghệ sau này cũng vẫn còn cần thiết, nếu ta biết tổ chức, bồi dưỡng và phát huy.

Từ đầu thế kỷ XX trở đi, các Hội Tư văn không còn giữ được vị trí xứng đáng của nó nữa. Kể cả các văn hội ở tỉnh, ở huyện cũng chỉ còn lại công việc đi thắp hương tại các nhà văn thánh mà thôi. Ở các làng đã có các trường Sơ học (dù ba bốn làng xã mới có một trường) nên vai trò của ông đồ cũng hết. Số nghệ nhân mai một dần (chạy ra các thành phố, thị trấn làm thuê,...). Thay thế vào lớp trí thức làng xã này, là một lớp khác, đi theo cái học mới. Nhưng học xong là họ bỏ làng đi luôn. Những thầy giáo Tiểu học được cử về dạy các trường làng trở nên xa lạ, chỉ là khách của làng, của các phụ huynh hơn là một thành viên của xã. Lớp trí thức làng xã gần như không còn, dù vẫn có rải rác một số thanh niên tân học, một số công chức về hưu. Còn chăng là một vài thầy lang, một vài cụ đồ hay những người làm nghề thầy cúng, vốn liếng chữ Hán ít ỏi, chữ quốc ngữ và chữ Pháp không có. Tất nhiên, ta vẫn không quên một số thanh niên (và một số cựu chính trị phạm) được bí mật tham gia các phong trào vẫn rất hăng hái và có tri thức thật sự. Nhưng họ lại ít có tác dụng với văn hoá làng, kể cả trường hợp họ đứng trong các cuộc biểu tình vận động chống cường hào, quan lại và các chủ đồn điền. Tình trạng trí thức làng xã bị khủng hoảng kéo dài mãi cho đến ngày nay, và còn có người nghĩ rằng không còn cái gọi là trí thức làng xã nữa.

Bao giờ và ở đâu cũng vậy, trí thức đều đóng vai trò quan trọng trong sự nghiệp đổi mới. Làng xã chúng ta ngày xưa có nhiều nét khởi sắc là do công sức của toàn dân, trong đó vai trò, tác dụng của trí thức làng xã rất to lớn. Ngày nay cũng vậy, muốn xây dựng văn hoá làng, muốn co những làng văn hoá mới, không thể coi nhẹ vấn đề khai thác tiềm năng và tác dụng của trí thức làng xã của thời đại mới này.

II – LỆ LÀNG THEO DÒNG LỊCH ĐẠI

Xin được dùng chữ "lệ làng" để chỉ tất cả những quy tắc, lệ luật của các đơn vị cơ sở nông thôn Việt Nam ở cả miền xuôi và miền núi. Chữ "*làng*" không phải chỉ là *thôn, lý, hương*, mà cũng có nghĩa là những *bản, mường*, v.v. nữa. Trước đây. người miền xuôi khi nói đến người ở miền ngược, thường gọi đó là những người "*nhà làng*". Nhà làng cũng là người ở các bản mường: Mường, Thái, Thổ, Mông, v.v.

Nói như thế để chỉ rõ rằng tất cả những gì ta hay gọi là *hương ước, khoán ước* (của người Kinh) hay *luật tục* (của người thiểu số) đều có thể gọi là *lệ làng* cả.

Không phải tự nhiên mà có *lệ làng*. Nó đã ra đời cùng với lịch sử đất nước, và có quá trình biến thiên từ "ngày hôm qua" cho đến "ngày hôm nay". Tìm hiểu lệ làng theo cách ấy, ắt hẳn chúng ta sẽ chắt lọc và rút ra được nhiều kinh nghiệm.

1. Lệ làng từ thuở sơ khai

Đời sống cộng đồng đòi hỏi phải có quy tắc, nề nếp, trật tự. Đó là yêu cầu tự nhiên của con người. Kể từ những ngày đầu tiên người Việt Nam (tất cả các dân tộc) sống chung với nhau, chắc chắn đã tự phát mà hình thành nên những quy tắc ứng xử. Chúng ta đã trải qua thời kỳ mẫu hệ, rồi đến khi có nước Văn Lang, sách vở tất nhiên là chưa ghi chép được gì về lĩnh vực này. Song qua những truyền thuyết về vua Hùng, những mẩu chuyện phong tục được nhắc đến trong cổ tích (nhất là trong *Lĩnh Nam chích quái*), cho thấy ít nhiều đã có những thể thức trong nếp sống cộng đồng. Làng xóm hoặc bản mường lúc ấy đã đề ra được những thể lệ nào chưa? Điều đó không rõ. Nhưng nhất định phải có những phép tắc bất thành văn mà mọi người tự nhiên phải tuân thủ. Dần dần, có những vùng đầu tiên khai canh lập ấp. Những nhóm người được phân công coi sóc các vùng hoặc những dòng họ gắn bó với nhau trên một khu vực nhất định đã phải mặc nhiên chấp nhận với nhau một số quy định để đảm bảo trật tự an ninh, để giữ gìn địa vực sinh sống của mình, không cho ai xâm phạm. Bước đầu những "thể lệ" đã được hình thành trong bối cảnh ấy.

2. Sự hình thành chính thức các lệ làng dưới thời phong kiến

a) *Luật tục của các dân tộc thiểu số miền núi*

Tất nhiên là không thể có điều kiện để biết được những luật tục của các dân tộc thiểu số đã ra đời sớm như thế nào, vì các dân tộc thiểu số Việt Nam phần lớn không có chữ viết cổ, những tài liệu đều mới sưu tầm vào đầu và cuối thế kỷ XX. Có thể tìm hiểu vấn đề lệ làng qua những luật tục của các dân tộc ở vùng Tây Nguyên và vùng Tây Bắc trước vì xã hội ở đây là những làng xã đậm tính cổ truyền, là tổ chức ở thời kỳ tiền giai cấp.

***Ở Tây Nguyên** (xét qua dân tộc Êđê)*

Luật tục của người Êđê đã được học giả người Pháp L. Sabatier sưu tầm và công bố năm 1927 bằng tiếng Êđê. Tập sưu tầm này gọi là *Klei duê kleu bhiăn kđi*. Năm 1996, Giáo sư Ngô Đức Thịnh (cùng một số cộng sự) đã công bố *Luật tục Êđê* (tập quán pháp). *Luật tục Êđê* gồm những lời ca mà nội dung là những nguyên tắc nhằm giáo dục, răn đe, ngăn chặn những hành vi làm phương hại đến lợi ích của cộng đồng, đảm bảo sự ổn định của làng buôn. Sabatier đã sưu tầm được tất cả 236 điều, chia làm 11 chương gồm khá đầy đủ các vấn đề: những việc vi phạm lợi ích cộng đồng, phạm lỗi với trưởng buôn, phạm lỗi với cha mẹ, cùng các tội gian dâm, trộm cắp, xâm phạm tài sản, trâu bò, đất đai, v.v. Nhiều quy tắc được nêu lên, chứng tỏ người Êđê quả thực rất trân trọng mặt đạo đức và sự an ninh của buôn làng. Người dân luôn phải sống có khuôn phép, không được lêu lổng, lang thang, không được xâm phạm phong tục, làm cháy rừng, gây bệnh truyền nhiễm,... (Chương IV). Đặc biệt, luật tục rất coi trọng vấn đề hôn nhân, chống việc ngoại tình, gian dâm, chồng vợ chia lìa, loạn luân,... Tục *nối nòi* là lệ tục rất được tôn trọng,...[(1)].

Đáng chú ý của luật tục Êđê là ở những điểm sau:

– Luật được lưu truyền bằng văn vần. *Klei duê* là một thể loại văn học dân gian như ca dao, tục ngữ. Do đó luật là một thứ văn bản truyền khẩu,

(1) Theo *Luật tục Êđê* (tập quán pháp), Ngô Đức Thịnh (Chủ biên), với sự cộng tác của Chu Thái Sơn – Nguyễn Hữu Thấu, NXB Chính trị quốc gia, H., 1996.

dễ nhớ, dễ lưu truyền và làm theo. Bằng hình thức này, luật thường được dân chúng thuộc lòng, dễ vận dụng trong trường hợp khuyên răn và luận tội[1].

– Cách trình bày luật tục thường thiên về sự vận dụng các hình ảnh thiên nhiên, nhiều so sánh và gợi cảm, đối chiếu với các hành vi trong quan hệ xã hội. Đây là một nét khá đặc biệt của luật tục để bị can và người luận tội tiếp cận vấn đề ở phạm vi văn hoá, chứ không thuần tuý ở phạm vi pháp luật.

– Luật tục ở đây có một không gian hẹp: gắn chặt với hoàn cảnh của một buôn làng, chứ chưa phải là của chung dân tộc Êđê. Nhưng cái riêng này cũng liên quan chặt chẽ với sự phát triển chung của cả dân tộc, chứ chưa có cái ý thức riêng của một làng buôn, như các lệ làng ở miền xuôi. Người dân chưa có ý thức về một quốc gia, cũng chưa có ý thức riêng của mường bản. Luật tục không nhằm mục đích làm nổi cái riêng, mà vẫn là nhằm vào việc xây dựng đạo đức chung cho con người Êđê.

– Về mức độ hình phạt, luật tục Êđê thường đòi hỏi phạt bằng hiện vật hoặc bằng tiền: một *kô*, một *sông*, hoặc bằng lợn, voi (để cúng thần linh, và đền bù cho người bị thiệt hại)[2]. Có điều luật thiên về hình phạt xỉ nhục, như với tội loạn luân thì bắt kẻ phạm tội "ăn trong một cái máng như cho lợn, cho chó ăn vì chúng giống như chó lợn, không biết ai là họ hàng, bà con thân thuộc"[3].

Ở Tây Bắc

Xin lấy một ví dụ luật tục của người Thái (do Sở Văn hoá, Khu tự trị Tây Bắc sưu tầm và đã được Giáo sư Đặng Nghiêm Vạn công bố trong sách *Tư liệu về lịch sử và xã hội dân tộc Thái*, NXB Khoa học xã hội, H., 1977). Soạn giả cho biết bản này "xuất hiện muộn nhất là vào cuối thế kỷ XVIII, có thể từ cuối thế kỷ XV, đầu thế kỷ XVI đến thế kỷ XVIII".

Luật này được gọi là *Hịt khoỏng bản mường* (luật mường) đã thành văn bản có tính luật lệ nghiêm chỉnh, chứ không thiên về dạng dân gian

(1) *Luật tục Êđê*, Sdd, tr. 47.

(2) *Kô, sông*: đơn vị tiền tệ bằng hiện vật của người Êđê.

(3) *Luật tục Êđê*, Sdd, tr. 168.

như luật tục của dân tộc Êđê vừa đề cập ở trên, và bước đầu có gợi ý về mặt lý luận. Câu đầu của luật ghi rõ là:

"Từ khi nên nước, nên đất, nên cỏ, nên trời, nên gió, trời mới ban luật, ban lệ, trước định thế nào, nay phải theo như thế. Luật bản, lệ mường định ra là cốt để mọi người tuân theo cho bản mường được vững mạnh...".

Luật quy định việc kiện cáo thì có cấp xét xử từ thấp đến cao, rất phân minh:

"Như kiện cáo nhau, người dân phải tiến trình nơi cửa nhà *hồng tạo bản*. Thoạt tiên, tạo bản xét (*khẩn*). Nếu không biết xét xử, tạo bản sẽ đệ trình lên tạo mường xét. Nếu tạo mường cũng không biết xét, biết xử, tạo mường sẽ đệ trình lên tạo hàng châu (*tạp chu*) xét...".

Qua bộ *Hịt khoỏng bản mường* này, có thể thấy luật tục của người Thái rất chi tiết, gồm có nhiều điều quy định từng loại vấn đề:

– Luật về tranh chấp ruộng
– Luật về tranh chấp
– Luật vợ chồng bỏ nhau
– Luật trâu đánh nhau chết
– Luật giết người
– Luật về người đánh người
– Luật về hủ hoá loạn dâm
– Luật săn sóc vợ chồng đau ốm
– Luật về việc tạo phải phạt vạ
– Luật dựng vợ gả chồng
– Luật bỏ vợ bỏ chồng
– Luật ăn "xụt" người chết
– Luật dân chạy đi mường khác
– Luật với người ăn cắp
– Luật với người chửi cay nghiệt
– Luật nuôi con nuôi
– Luật về tạo lấy vợ.

Cả thảy có 17 điều. Nói rằng luật này rất chi tiết, là vì những người xây dựng luật đã hình dung ra các trường hợp phạm lỗi khá cụ thể. Ví dụ, ở điều về *tội ăn cắp*, ghi cụ thể tỷ mỷ như sau: "Ăn cắp lúa, gạo, mạ, cơm, rượu, muối, trâu, bò, chó, mèo, gà, vịt, mỡ mật, vôi ăn trầu, chuối xanh, chuối chín, tổ châu chấu, tổ ong, vải bông, chăn, màn, gối, khố, sắt, chì, bát chậu, cày bừa, chài lưới,... và cả ăn cắp nước lã,..." (cả thảy đến 173 vật có thể bị đánh cắp). Ăn cắp thứ nào, bị phạt theo mức độ đó, nhiều hay ít khác nhau. Ví dụ ăn cắp chó sẽ bị phạt 15 lạng bạc; ăn cắp gà bị phạt 25 lạng; ăn cắp vôi ăn trầu bị phạt 1 lạng; ăn cắp mỡ phạt 3 lạng. Ăn cắp tổ ong dưới đất phạt 3 lạng; ăn cắp tổ ong trên vách đá phạt 15 lạng; ăn cắp chiếu phạt 3 lạng, ăn cắp củi phạt 25 lạng bạc,...

Đối với tội hủ hoá, loạn luân (Điều 13), định tội cũng rất chi ly như vậy: nào với chị em, cô dì, con đẻ, con ruột, bác, thím, mợ, mẹ, cha đang có vợ chồng hay ở goá,... cũng đều quy định hình phạt một cách rành mạch. Phần lớn các tội này đều bị phạt tiền nặng và phải làm lễ cúng vía, v.v.

Đặc biệt, có trường hợp rất bất công mà luật tục Thái lại công nhận. Ví dụ điều nói về *chúa đất phạm tội*, Luật quy định là "nếu tạo mắc tội phải phạt, dân thường phải góp của cho tạo". Thế là khi mắc tội, người cầm quyền không những không bị phạt mà còn được hưởng thêm tiền của.

Trên đây đã điểm qua về luật lệ mường bản ở hai dân tộc thiểu số. Dù cách thức biểu hiện như thế nào, thì cũng chứng tỏ là các dân tộc thiểu số ở nước ta đã đạt đến một trình độ khá cao trong việc xây dựng trật tự, ổn định nề nếp sinh hoạt của bản mường. Nhân dân đã thấy cần thiết phải xây dựng thuần phong mỹ tục (tất nhiên là theo hoàn cảnh và tính cách của từng dân tộc).

b) *Hương ước của dân tộc Kinh ở miền xuôi*

Sự ra đời của các *hương ước* là do thực tế phát triển của các làng: dân số đông lên, sinh hoạt đa dạng, các tầng lớp hình thành và phân hoá rõ rệt, sự khác nhau trong đóng góp với cộng đồng, sự hưởng thụ quyền lợi của các loại thành viên,... Đó là thực tế đã diễn ra trong làng mà có những vấn đề của làng quê, Nhà nước không thể với tới được, tự người dân phải quy ước

với nhau để điều khiển trật tự xã hội của làng mình. Trong hoàn cảnh xóm làng khép kín ngày xưa thì việc lập ra hương ước cũng là một yêu cầu, tuy có cả ưu điểm và nhược điểm. Hương ước có thể xem như một bằng chứng của tính tự trị của làng xã.

Tài liệu *Hồng Đức thiện chính thư* có nói đến điều luật hạn chế việc làng xã lập hương ước. Như vậy, chắc rằng từ thế kỷ XV (đời Lê Thánh Tông) đã có hương ước rồi. Nhưng hiện nay chưa tìm được bản hương ước cổ nhất[1]. Việc sưu tầm hương ước đang được tiến hành và chúng ta có thể tin vào những luận án sau này sẽ cho nhiều kết quả nghiên cứu sâu hơn. Bước đầu, chúng tôi sử dụng những hương ước đã được tiếp cận (chủ yếu là các bản được khắc trên bia đá, cùng với những bản đã được giới thiệu lâu nay) để đưa ra vài nhận xét sơ lược.

Các bản hương ước thường dài ngắn khác nhau, có bản đến hàng trăm điều khoản. Hương ước do những người có trách nhiệm (hay được uỷ nhiệm) thảo ra, được dân chúng nhất trí (nhưng không bản nào ghi rõ cách thức thông qua như thế nào. Cũng có bản chỉ do một người thảo, căn cứ vào sự thống nhất ý kiến đã có từ trước[2], nhưng chắc là trường hợp hiếm hoi).

Hiện nay chúng ta chưa có trong tay bản hương ước nào có thể xem là cổ nhất. Hương ước của làng Quỳnh Đôi (huyện Quỳnh Lưu, tỉnh Nghệ An) được biết là có từ giữa thế kỷ XVII, nhưng là bản đã được sao chép bổ sung về sau. Phần lớn các hương ước mà chúng ta có đều ở

(1) Sách *Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền ở Bắc Bộ* của Nguyễn Từ Chi có nhắc đến bản hương ước làng Mộ Trạch (Hải Dương) ra đời năm 1665, và qua 16 lần bổ sung (từ năm 1679 đến 1797). Một bản tham luận của Nguyễn Đình Luyện, Đặng Đình Khai lưu ở Viện Dân tộc học cho biết, khoán ước làng Quỳnh Đôi (Nghệ An) lập năm 1638, nhưng chưa rõ bản gốc ở đâu. Chúng tôi lại thấy ở xã Bình Vọng (Thường Tín – Hà Tây) một bản hương ước khắc vào bia, dựng từ năm 1646.

(2) Ví dụ, hương ước xã Đào Lãng, huyện Vĩnh Lại (Hải Dương), nay thuộc Vĩnh Bảo, Hải Phòng, khắc trên bia năm 1687, đặt ở đình làng. Bia ghi rõ: "Hàn lâm viện Thị độc học sĩ Đoàn Khắc Minh, giúp dân xã mở mang dân trí, chỉnh lý hương phong. Nay Trúc Khê Đoàn đại nhân (không ghi rõ tên) kế theo làm *Hương lệ cho xã*, từ việc tôn thần, yên lão, tang hôn, khuyến nông, lập học, kiện tụng, phòng gian đến việc đắp đường trồng tre quanh xã,...".

vào cuối thế kỷ XVIII, hoặc trong phạm vi thế kỷ XIX. Qua nghiên cứu một số bản hương ước, có thể biết là trước khi có hương ước, đã có hương lệ (chữ *lệ làng* là dịch đúng từ Hán này). Bản mà chúng tôi tìm thấy ở xã Du Độ, huyện Tĩnh Gia (Thanh Hoá) ghi rõ là hương lệ, lại có niên hiệu rất gần: Bảo Đại năm thứ bảy (1931). Thực ra, ở nông thôn có rất nhiều loại: từng gia đình có *tộc ước*, từng xóm có *hương ước*, *thôn ước*, *khoán ước*. Hai xã có lời giao ước với nhau thì lập thành *đoan ước*. Một số đoan ước đã được khắc vào bia, để ở đình làng. Về những hình thức này, có thể thành một đề tài nghiên cứu riêng. Ở đây, xin có vài ghi nhận chung:

– Có lẽ phần lớn những hương ước ở miền xuôi ra đời sau khi triều đình đã có các bộ luật (ngay cả bản *Hịt khoỏng bản mường* của người Thái vừa đề cập ở trên cũng chịu ảnh hưởng của bộ *Luật Hồng Đức*). Các hương ước đều được mở đầu bằng lý luận. Chẳng hạn:

+ *Soạn hương ước là theo kinh nghiệm lãnh đạo đất nước*

. "Làng có điều ước, giống như nước có điển hiến. Nước không có điển hiến không thể tự cường, dân làng không có điều ước không thể thành phong tục".

(*Hương ước xã Hiệu Thuận*, Hà Tĩnh)

+ *Soạn hương ước cũng xuất phát từ những lý luận có tính chất triết học*

"Người giỏi nắm *thời* tất vì thời mà thực thi, tiếp nối nhau giữ gìn, thời hành động mới mong hợp nghĩa, mà nhân dân không đến nỗi phải lưu ly. Người giỏi xem xét thế ắt tuỳ *thế* mà xử trí, không làm trái, không bê trễ, thì trong công việc ắt giúp đỡ nhau, mà công việc chung không đến nỗi phải lơi lỏng. Vì vậy, thế mà làm sao gạt bỏ cái cũ đi làm nên cái thế mới... Mục đích hương ước là không ngoài việc làm cho phong tục đều đặn. Phong tục một khi đều đặn thì nhân dân hoà hợp, thì tấm lòng phụng công vững như vàng đá. Hợp lời tín ước thì dân đặt đường đi cho bốn mùa".

(*Hương ước làng Đồng Mỗ*, Thanh Hoá, 1778)

– Nhìn chung, các bản hương ước trong cả nước, tuy cách sắp xếp khác nhau về nội dung, nhưng đều tập trung vào một số vấn đề nhất định.

Cụ thể là những chủ điểm sau đây:

+ *Bảo đảm việc tế tự, cúng lễ trong làng và xác định rõ ràng tôn ty trật tự*

Trong các hương ước, vấn đề tế tự bao giờ cũng được đặt lên hàng đầu. Điều này là bình thường trong các xã hội xưa. Người dân tin vào thần thánh, gửi gắm những ước mơ, nguyện vọng để đảm bảo cuộc sống tâm linh. Đình chùa miếu mạo cùng các lễ tiết to nhỏ đều được ghi rõ trong các hương ước trở thành những điều thiêng liêng, trân trọng, người dân không được vi phạm. Tiếp ngay sau đó, là việc phân chia cỗ bàn (miếng thủ, miếng nọng, miếng ngang,...). Giờ đây, ta thấy là buồn cười, nhưng có lẽ nên thông cảm, đây là cách thức để cụ thể hoá sự tôn ty trật tự. Nhận được phần biếu ở các lễ làng là một vinh dự lớn lao của người dân ngày xưa. Họ quan niệm: "*Một miếng giữa làng bằng một sàng xó bếp*". Cùng với việc chia phần cỗ biếu, còn có việc sắp xếp chỗ đứng ngồi, làm việc hay ca xướng,... Tất cả đều được ghi chép, phân định trong hương ước. Từ chuyện ngôi thứ này về sau đã xảy ra nhiều tranh chấp, nhiều hủ tục.

+ *Vấn đề bảo vệ môi trường, ruộng đồng, đóng góp với làng xóm*

Người dân rất quan tâm bảo vệ môi trường và sản xuất nên nhiều điều khoản trong các hương ước ghi rất rõ các quy tắc để bảo đảm: nước, phân, cần giống. Những chuyện phá bờ, lấn đất, v.v. đều bị phạt. Có những hương ước ghi lời cảnh cáo, ai nghe cũng phải giật mình: "Kẻ nào bán trộm ruộng vườn thì thật là người không cha" (*Hương ước làng Nỗ Giáp*, Thanh Hoá).

Không phải chỉ quan tâm đến nông nghiệp, ở các làng có những nghề nghiệp khác như đánh cá, đi buôn, làm nghề thủ công, hương ước cũng chỉ ra những điều khoản rạch ròi: chủ thế nào, thợ thế nào, việc đóng góp để thể hiện trách nhiệm với làng xã là bao nhiêu,... thật là chu đáo.

+ *Vấn đề khuyến khích học tập*

Hương ước các làng đều có nhiều điều khoản tỏ ra rất trân trọng và khuyến khích sự học. Hầu như tất cả đều ghi quyền lợi làng dành cho những người học hành đỗ đạt. Những làng có thành tích khoa cử càng cao, thì những điều khoản này càng phong phú (các làng ở Hải Dương,

Bắc Ninh, Nghệ An là những đất nổi tiếng hiếu học, đa sĩ). Ngay những việc đón tiếp người thi đỗ, lễ mừng, lễ khao vọng, v.v. đều được quy định rõ ràng. Có làng lại có lễ biếu ruộng: đỗ tú tài biếu năm sào, đỗ cử nhân biếu một mẫu, đỗ phó bảng biếu một mẫu năm sào, đỗ Tiến sĩ biếu hai mẫu, v.v. (*Hương ước làng Tư Lễ*, Nghệ An).

+ Vấn đề bổn phận và quan hệ ứng xử

Hương ước nhiều làng đã tỏ ra rất quan tâm đến đạo đức, tư cách của con người trong làng xóm và thường có những điều khoản nhắc nhở đạo làm con em, thi hành kỷ luật những người bất hiếu, bất mục, hoặc những kẻ lỗi đạo ông cháu, cha con, vợ chồng. Có cả những trường hợp bản thân cha mẹ thiếu tư cách thì cả gia đình cũng bị ảnh hưởng lây: "Trong làng có người ngang ngược hay chửi bới người khác, thì con cháu người ấy có đến học với thầy nào cũng không được dạy. Người ấy có đi thi Hương, thi Hội cũng không cho vào Hội Tư văn. Nhà người ấy có việc mừng cỗ hay ma chay, mời Tư văn làm lễ, Tư văn không đến giúp", v.v. (*Khoán Hội Tư văn làng Quỳnh Đôi*, Nghệ An).

+ Về các hình phạt

Lệ làng bao giờ cũng có hình phạt và thường nặng về hình phạt. Những vi phạm như đánh bạc, ăn trộm, thiếu tôn kính các bậc già cả và các nhà chức trách, lấn chiếm ruộng vườn, gây mất trật tự, kẻ có lỗi thường bị đưa ra xã và bị phạt tiền. Đối với phụ nữ, thường có phần nặng nề hơn, nhất là khi phạm tội gian dâm, có khi họ bị trói giải đi bêu các ngõ, bị đánh bằng roi,... và phạt cả người nhà.

Ngoài những điểm chính trên, các hương ước của nhiều địa phương còn ghi thêm nhiều điều khoản khác như:

+ *Việc trọng lão*: Tinh thần trọng lão rất được quán triệt. Nguyên tắc thường được ghi là "thượng thọ vi tiên". Có làng chia ruộng cho các cụ già, thường gọi là *ruộng kính biếu lão nhiêu*.

+ *Việc tang ma, cưới xin* cũng được ghi rất đầy đủ. Về những lễ tống táng thì tuỳ theo tuổi tác và vị trí người qua đời. Việc lấy vợ lấy chồng, nhiều làng có những quy định khác nhau, phổ biến là lệ nộp cheo, đâu đâu cũng có. Hôn nhân mà "cheo có làng, cưới có họ", mới được coi là hôn nhân hợp pháp.

– Ở một số bản hương ước còn ghi cả những việc bầu cử lý trưởng, cũng như quyền lợi được hưởng thụ của các lý dịch. Có cả những điều khoản phạt: bắt lý trưởng thôi việc, phạt tiền nếu những người này hay nhũng nhiễu dân chúng (*Hương ước làng Vân Nam*, Nghệ An).

Điểm qua vài nét trên đây, ta thấy nhân dân đã rất có ý thức xây dựng một văn hoá làng truyền thống. Mọi việc của làng đều được hương ước đề cập đầy đủ, rõ ràng và chặt chẽ. Tất nhiên sự thi hành hương ước không phải lúc nào cũng trọn vẹn, và trong khá nhiều trường hợp hương ước cũng gây những phiền hà (sẽ nói ở sau), nhưng quả thực nó đã giúp cho làng Việt Nam trở nên bền vững, có thuần phong mỹ tục.

Trong thời phong kiến, nhiều làng đã xây dựng được hương ước. Tất cả hương ước đều bằng văn xuôi, ghi rõ các điều khoản. Muốn phổ cập các hương ước này, hàng năm vào dịp đầu xuân, làng xã phải họp toàn dân (đồng hương thượng hạ) và đọc các điều khoản cho mọi người được rõ. Các nhà khoa bảng hay các vị cao tuổi có đức độ trong làng sẽ giải thích thêm cho con cháu và dân làng nghe. Trong hoàn cảnh không có báo chí, loa đài, việc làm như thế là đúng đắn và cần thiết. Nhưng nhiều làng còn đẩy xa hơn việc phổ biến hương ước này bằng cách chuyển các nội dung trong hương ước thành lời ca tiếng hát để nhân dân dễ nhớ, dễ thuộc lòng từng đoạn, từng câu. Những bản hương ước chuyển thể như vậy được gọi là các *thúc ước*. Người ta phải mời các bậc khoa bảng có uy tín trong nước, trong vùng soạn các bài thúc ước này. Thúc ước cũng có khi được gọi là *mục lục*. Thúc ước làng Phú Khê (Thanh Hoá) tương truyền là do Bảng nhãn Lê Quý Đôn soạn, thúc ước làng Hội Thống (Hà Tĩnh) là do Tiến sĩ Nguyễn Hành soạn. Thông thường lời văn thúc ước rất uyển chuyển, và ý nghĩa giáo dục rất rõ:

Nhân khang vật thịnh, mỗi tiết mỗi hơn
Tục lệ nhân thuần, mỗi điều mỗi đúng...
Trên lễ nhượng, dưới hoà lễ nhượng, tiệc ăn ngồi phải cứ thứ tôn ty
Trong trang nghiêm, ngoài cũng trang nghiêm, kẻ xem sóc chớ sinh điều lạm nhũng.

(*Thúc ước làng Hội Thống*, Hà Tĩnh – Nguyễn Hành soạn)

Tất nhiên nói năng thì văn vẻ, yêu cầu thì đúng đắn, nhưng cũng không hiếm những làng, lệ luật đề ra thì tốt đẹp, mà thực tế việc thực hiện lại thiếu công bằng. Vì vậy mà bên cạnh những thúc ước như trên, còn có cả *phản thúc ước*. Ví dụ, làng Trung Ái (Quảng Bình) có bài thúc ước, thực chất là khuyên sự nhẫn nhục chịu đựng những bất công trong xã hội. Nhà thơ Nguyễn Hàm Ninh (1808 - 1867) đã làm bài *Phản thúc ước* rất nổi tiếng để chống lại. Ông đã công kích rất mạnh bọn cường hào, vạch trần những ung nhọt của xã hội và tác phẩm của ông rất được quần chúng hoan nghênh.

Tất nhiên, không phải tất cả các *hương ước, khoán ước, tộc ước* đều chỉ có ưu điểm. Nhiều bản hương ước có nói đến quyền lợi của người dân, song đã dành phần ưu tiên cho tầng lớp trên. Nhiều bản quá nặng về những việc cúng tế, chia phần xôi thịt, nhằm đảm bảo tập tục hương ẩm lạc hậu. Lệ làng phần lớn chỉ nói đến chuyện phạt. Ý thức tự quản của xóm làng, một mặt có ưu điểm ở mặt này, lại có không ít nhược điểm ở mặt khác, vì hương ước xuất phát từ *lệ* chứ không phải từ *luật*. Nhiều trường hợp "phép vua thua lệ làng" chính là từ ở đây mà ra.

Không phải chỉ triều đình mới thấy sự tự quản qua hương ước của các làng dễ đưa đến những điều bất ổn, nên đã có sự nhắc nhủ (theo *Hồng Đức thiện chính thư* đã dẫn), mà ngay trong tầng lớp nho sĩ trước đây, cũng có người có ý kiến khác. Đầu thế kỷ XIX, Nguyễn Hàm Ninh (ở Quảng Bình) nhận thấy thúc ước của làng có nhiều điểm không ổn, vì dành nhiều quyền lợi cho bọn cường hào để chúng sách nhiễu dân lành, đã viết bài *Phản thúc ước* để đả kích.

Nhưng nhìn chung, phải công nhận rằng, điều mà ta thường gọi là thuần phong mỹ tục của dân tộc, của xã hội Việt Nam, lại được thể hiện đầy đủ hơn cả trong các bản hương ước. Phải xét cả hai chiều: một mặt, bản thân nếp sống làng quê phải chứa đựng những cái đẹp cái hay nào đó mới có thể hình thành nên nội dung hương ước được; mặt khác, khi hương ước ra đời, nó cũng có tác dụng hướng dẫn cộng đồng vươn tới cái đẹp, cái hay. Những ý muốn không tưởng của lớp nhà nho hay lớp quan viên nào đó cũng có thể tạo ra những hương ước theo ý muốn chủ quan, nhưng

dù sao cũng phải có nhiều phần căn cứ vào thực tế. Hiện tượng bản hương ước được nhiều lần bổ sung (như hương ước làng Mộ Trạch), chứng tỏ quan niệm của dân làng về vấn đề này là: hương ước không thể nhất thành bất biến, mà phải được sửa chữa cho phù hợp với thời đại, với sự tiến bộ xã hội.

3. Lệ làng từ cuối thế kỷ XIX về sau

Nói là từ cuối thế kỷ XIX về sau, vì các hương ước gần đây sưu tập được, đều thấy ghi là đã ra đời vào những năm tháng dưới triều Nguyễn (từ thời vua Minh Mệnh, Tự Đức trở đi), nhưng lại được sao chép (hoặc chỉnh lý) vào khoảng đầu thế kỷ XX.

a) *Hương ước các làng ở miền xuôi*

– Các bản hương ước ở giai đoạn này đều có chung một tinh thần, cách thức như các hương ước phổ biến dưới thời phong kiến. Có nhiều bản ghi khá rõ là đã căn cứ vào văn bản cũ (phần lớn là dưới thời Tự Đức), được sao lại hay soạn lại dưới triều Khải Định và Bảo Đại. Phần lớn nội dung các điều khoản nhiều ít tuỳ theo hoàn cảnh, nhưng cũng giống các hương ước mà chúng ta đã biết.

– Một số bản hương ước dã căn cứ vào tình hình chính trị, xã hội thay đổi, mà có bổ sung để hương ước mang tính chất thời đại hơn. Chẳng hạn như khi chế độ khoa cử bị bãi bỏ, việc học chuyển sang chịu ảnh hưởng của phương Tây, các bản hương ước cũng phải thay đổi cho kịp thời đại. *Hương ước xã Đan Trường*, huyện Nghi Xuân (Hà Tĩnh) soạn từ năm 1924, bổ sung năm 1933, Điều 3 ghi về quyền lợi của những người đi học: ai đỗ tú tài Tây xếp tương đương với hàm chánh bát phẩm, đỗ *díp lôm* (cao đẳng tiểu học) tương đương với hàng bát phẩm. *Hương ước làng Quất Lâm* (huyện Mộ Đức, Quảng Ngãi), Điều 6 cũng ghi rõ ai đỗ thành chung thì được làng cho rước như lệ vinh quy ngày xưa, có thêm cờ và câu đối mừng.

– Có bản hương ước chứng tỏ làng xã có thêm nhiều sáng kiến (có lẽ là học theo phong cách mới) như ở làng Hành Thượng, huyện Nghĩa Hành (Quảng Ngãi) đặt ra lệ treo hai cái bảng ở đình làng: một bảng mang tên *Nguyệt đán phiên hương* ghi công của những người có kỹ nghệ mới, có

ích, hoặc đỗ được bằng cấp cao; một bảng nữa có tên là *Thân minh đình* ghi tên những người có khuyết điểm (có hành động nhũng lạm, làm trái trật tự luân thường, v.v.) nhằm phê phán.

b) *Hương ước các làng miền núi*

Vào khoảng những năm đầu thế kỷ XX, có một hiện tượng khá mới mẻ, là những làng miền núi đã có hương ước – hương ước giống như ở miền xuôi, chứ không phải là dạng luật tục như ta đã thấy trước đây. Không rõ tình hình đã phát triển như thế nào nhưng hiện trong tay chúng tôi có nhiều bản hương ước của vùng Tày, Nùng ở tỉnh Lạng Sơn. Các làng Tày, Nùng ở tỉnh này đã tuân theo chỉ thị của tỉnh, huyện để "kê khai tục lệ", ghi thành văn bản, thành một dạng như hương ước. Qua đó, có thể thấy các làng đó đã không còn giữ được luật tục như xưa mà đã "cải lương" theo ý của giai cấp thống trị. Những bản hương ước này đều được viết bằng chữ Nôm, sau mỗi tục được mô tả đều có câu kết thúc "nay đặt thành lệ" hay "nay lệ". Đáng chú ý là hầu hết các lệ đều nói về việc thờ cúng, ấn định việc đóng góp tiền để biện lễ xôi, bánh, rượu, thịt. Nổi bật ở các làng xã này là vai trò của *thầy mo*. Thầy mo phụ trách việc lễ bái, được các chức sắc trong làng kính nể. *Hương ước của xã Bằng Khánh, châu Lộc Bình* (Lạng Sơn) có ghi rõ hàng năm có các lễ (Nguyên đán, sóc vọng và các ngày 18 tháng giêng, 28-2, 30-2, 6-4, 4-6, 15-8, 9-9, 11-10, 18-11, 23-12, v.v.) làng đều phải góp tiền, mỗi người khoảng một hào rưỡi để mua lợn, xôi, rượu, vàng mã, hương hoa, đặc biệt là phải có ba nghìn quả pháo để đưa ra miếu cúng thần, do thầy mo chủ trì. Lễ xong mọi người đem các thứ đó về nhà ăn uống. Suốt mấy trang *Mục lục*, chỉ thấy ghi chép tục lệ như vậy. Phần cuối có ghi việc xã cử lý trưởng làm việc trong 6 năm, thư ký, thủ bạ mỗi người làm 4 năm, người đi lính phải chịu 7 năm. Được cử làm việc cũng phải soạn cỗ bàn khao các vị chức dịch và dân làng. *Mục lục* cũng ghi: cấm mở sòng bạc, cấm thuốc phiện, rượu lậu, cấm đi theo tà đạo làm mê hoặc lòng dân (không nói rõ đạo nào). Có lệ không cho vào rừng tự tiện chặt cây cấm, ai chặt thì bị phạt 20 cân thịt lợn, 22 cân xôi, 22 cân rượu, v.v. Đám tang ở các nhà sang trọng phải tổ chức ăn uống khoảng một tháng hay nửa tháng rồi mới làm lễ an táng. Phải đốt pháo

để trừ tà ma uế tạp, đốt khoảng 2 vạn, hay 1 vạn quả pháo nhỏ. Việc hôn nhân được quy định rõ: sau khi rước dâu, người nữ ở nhà chồng 2 ngày, rồi chuyển về ở nhà mình, đợi đến khi sinh được một đứa con thì mới về ở hẳn nhà chồng. Bản *Mục lục* này thấy ghi là được kê ngày 7 – 12, năm Khải Định thứ tư (1919).

Bản *Mục lục xã Hoàng Đồng, châu Cao Lộc* (Lạng Sơn – dân tộc Tày, Nùng), cũng ghi đại khái chuyện ăn uống như ở Lộc Bình, nhưng có nói thêm: xã này có thờ phụng ba vị thần là Lê Thái Tổ đại vương, Mao Quốc Công tôn thần (tức Mao Bá Ôn, sứ giả Trung Quốc sang ta đời Mạc Đăng Dung) và Thần Nông tôn thần. Bản *Mục lục* ghi thêm các điều khoản về việc bắt trộm cướp (trộm tiền, trộm lúa, gian dâm, chửa hoang, v.v.) đều bị phạt tiền và rượu thịt "để toàn dân cùng ăn uống". Người nào bắt được hổ cái được thưởng 30 đồng bạc Đông Dương, bắt hổ đực thưởng 10 đồng, v.v. Vai trò của thầy mo ở xã này cũng rất quan trọng. *Mục lục* này ghi: Vào ngày 12 – 7 năm Khải Định thứ tư (1919), dưới có ký tên: "Lý trưởng Hà Diệu Hưng vâng sao tục lệ".

c) *Hương ước các làng Công giáo*

Ở các làng mà dân chúng theo đạo Thiên Chúa, hương ước có nội dung riêng thích hợp cho loại làng này. Ví dụ:

– *Hương ước của phường Giang Thái* (Hà Tĩnh)

Phường này thuộc thôn Vân Tán, huyện Cẩm Xuyên, tỉnh Hà Tĩnh. Lời nói đầu của hương ước có ghi rõ: "... Người dân lên bờ sinh cơ lập nghiệp ngày càng đông, đã dựng lên thông đường, phụng thờ Thánh giáo,... nay xin lập các điều lệ hương ước". Hương ước có 5 điều khoản ghi khá cụ thể:

+ Điều 1 ghi rõ: Khi mừng thọ, vị linh mục được mừng một đôi câu đối gấm hoặc một bức trướng, trầu rượu một mâm.

+ Điều 2 quy định việc đóng góp để tu bổ thánh đường.

+ Điều 8 nói về việc những thành viên Công giáo có đóng góp cho quỹ công, thì khi trăm tuổi, bản phường sửa lễ Misa với số tiền 3 quan 5 mạch để tỏ thịnh tình.

+ Điều 10 ghi rõ: Khi có người già qua đời (từ 60 tuổi), phường đem đến viếng một đôi câu đối bằng vải trắng, một kinh cầu nguyện, trầu, rượu một mâm, v.v.

– *Hương ước của thôn Hữu Lễ, xã Mục Sơn, huyện Thọ Xuân, tỉnh Thanh Hoá*

Hương ước này đề năm Thành Thái thứ 18 (1906) có các điều:

+ Điều 1: Thôn ta là thôn Đạo giáo toàn tòng, nên tuân thủ giáo pháp.

+ Điều 7: Việc kết hôn phải do linh mục đại nhân bản quán trình xét, không có trở ngại gì mới cho nạp cheo. Tiền cheo là 1 quan 2 mạch, trầu cau 200 miếng, người xã khác gấp đôi,...

+ Điều 20: Việc tang ma thì chiểu theo y như thể thức của Thánh, và tụng kinh *Thập tứ khổ đạo* (14 đường khổ ải) hoặc *Kinh cầu hồn*.

+ Điều 25: Phàm việc công hay việc tư có sát sinh, thì cái thủ phải đem biếu bản xứ linh mục đường, v.v.[1].

4. Lệ làng trong thời đại ngày nay

Một thời gian sau năm 1945, vì hoàn cảnh kháng chiến chống thực dân Pháp, rồi đế quốc Mỹ và cũng bị ảnh hưởng của một số quan niệm ấu trĩ nên vấn đề hương ước đã không được quan tâm. Nhưng từ thập kỷ 70 của thế kỷ XX đến nay, vấn đề đã được chú ý hơn nhiều, do chủ trương của Đảng và Nhà nước trong cuộc vận động xây dựng nếp sống văn hoá mới ở nông thôn và ở các gia đình. Chúng ta đang rất quan tâm đến việc phục hồi và phát triển những thuần phong mỹ tục của dân tộc. Ở miền núi, các luật tục Mnông, Êđê, Giarai lần lượt được sưu tầm, biên dịch và khai thác[2]. Ở miền xuôi, một số địa phương đã cho xuất bản các tập hương ước cũ[3]. Phong trào chung nổi lên là việc tìm hiểu, khẳng định truyền thống văn hoá làng Việt Nam. Đa số các làng xã đều quan tâm đến vấn đề này,

(1) Xem Vũ Ngọc Khánh, *Hương ước xứ Thanh*, tạp chí *Xứ Thanh*, số tháng 7-1998, tr. 49.

(2) Xem *Dự án điều tra, sưu tầm di sản văn hoá dân gian các dân tộc*

(3) Các tập hương ước của các tỉnh Hà Tĩnh, Quảng Ngãi, Thanh Hoá, Nghệ An.

và thường cùng nhau quy định những tiêu chuẩn về nếp sống mới cho các làng văn hoá, các gia đình văn hoá. Các tỉnh Bắc Ninh, Hà Tây, Nghệ An, Hà Tĩnh,... đã chính thức cho in các *Quy ước nếp sống mới* ở các làng. Ở các vùng miền núi, vấn đề xây dựng nếp sống mới cũng rất được tôn trọng, trở thành những yêu cầu thiết thực ở các mường bản. Đa số đều dùng cụm từ "quy ước nếp sống mới" cho các cơ sở. Có những nơi xây dựng khoán ước mới của các dòng họ (như *Khoán ước của họ Nguyễn Nghĩa đại tôn* (Diễn Châu, Nghệ An) lập ngày 1-1-1991). Cũng có một vài nơi vẫn dùng chữ "hương ước" như xưa như trường hợp làng Tương Đông (Nghệ An) có bản diễn ca ghi rõ mục đích:

Muốn cho xinh cảnh đẹp người,
Mười điều hương ước ta thời chung lo.

Đặc biệt là ở tỉnh Nam Định, địa phương đã soạn đến hương ước xóm. Ví dụ: bản *Hương ước xóm Phạm Tăng* (xã Hải Tân), *xóm Nguyễn Chấm* (xã Hải Thanh). Các nơi này đã thành lập Hội đồng xóm và đặt ra một số điều mới tuy số lượng không nhiều như xưa, song nó phản ánh được nội dung xây dựng nếp sống văn hoá trong toàn xã (*Bản hương ước xóm Phạm Tăng*, soạn ngày 30 - 10 - 1995). Đây vừa là sự khôi phục truyền thống xưa, vừa là sự xây dựng cuộc sống mới, mà chúng ta sẽ phải bàn đến sau này. "Lệ làng" quả thực là một nội dung quan trọng của văn hoá làng Việt Nam, có quá trình phát triển rất đáng lưu ý và cần phải được nghiên cứu.

Chương IV

VĂN HOÁ DÂN GIAN Ở LÀNG

I – VĂN HỌC, NGHỆ THUẬT

Đây là vấn đề lớn, có thể viết một cuốn sách riêng, do vậy ở chương này chỉ có thể điểm qua vài nét đại cương. Điểm qua là để chứng minh rằng, có lẽ do hoàn cảnh đặc biệt của đất nước ta, của dân tộc ta mà có thể nói làng Việt Nam là một kho tài liệu vô tận cho những ai muốn nghiên cứu folklore dân tộc. Kinh nghiệm cho thấy, những ai muốn đi vào văn hoá dân gian Việt Nam đều phải về nông thôn (tức là về làng). Nhiều nhà khoa học cũng có lập luận rằng, văn học (văn hoá dân gian) là sáng tác của nông dân thời cổ. Lập luận này không chính xác (ở trường hợp bàn về lý luận folklore ta sẽ biện giải thêm), nhưng đúng là làng Việt Nam là nơi lưu giữ nhiều tài liệu folklore hơn cả. Dưới đây điểm qua một số thể loại.

1. Ca dao, dân ca

Hầu hết những, câu ca dao, những làn điệu và khúc thức dân ca đều có ở các làng, vì đó là những phương tiện biểu lộ tâm hồn, tình cảm của dân quê Việt Nam nói chung, và ở các địa phương nói riêng. Nhiều nơi dân ca mang màu sắc, âm điệu độc đáo, chỉ có ở nơi ấy mà không có ở nơi khác. Vì vậy, ta thấy ở đây là hát xoan, hát ghẹo, ở kia là hát dặm, hát quan họ, hò Huế, hò Sông Mã, v.v. Ngay ở từng câu hát, chung cho một miền, một xứ, mỗi làng vẫn có thể có cách luyến láy khác nhau. Tất cả đều thấm đượm hồn quê, chủ yếu là hồn quê Việt Nam, không trùng hợp với tâm hồn của bất cứ dân tộc nào.

2. Truyện kể

Người dân ở các làng bản Việt Nam rất thích truyện kể. Có thể nói, truyện kể là loại hình văn học dân gian phổ cập nhất ở nông thôn từ xưa đến nay.

Đó là những truyện cổ tích quen thuộc, được tất cả mọi người già, nhất là các bà cụ, bà mẹ thông thuộc, đêm đêm thường kể lại cho con cháu nghe.

Đó là những truyện dã sử về địa phương (làng, tỉnh, huyện, các gia đình, các dòng họ) hoặc những truyện lưu truyền trong cả nước, phần nhiều là các giai thoại hay các huyền tích về vua quan, tướng lĩnh,... Nhiều địa phương đã tự nhận những nhân vật lịch sử là danh nhân quê hương mình, do vậy mặc dầu làng không phải là nơi đã diễn ra sự kiện hay hiện tượng ấy, nhưng vẫn rất tự hào là có dấu tích của danh nhân.

Đó cũng là những truyện ngụ ngôn. Ngụ ngôn ở làng không phải chỉ để giáo dục trẻ em như sách giáo khoa, mà để cho người dân dùng trong ứng xử. Người dân kể truyện ngụ ngôn cho cháu con nghe và dùng cả ngụ ngôn để nhằm nói chuyện đời. Đa số những truyện kể, những câu có tính cách ngụ ngôn đều được người dân ở làng quê dùng nơi cửa miệng.

Đó cũng là những truyện tiếu lâm hoặc truyện hài hước. Ở khá nhiều làng, chúng ta đều gặp những người có tài "bịa" chuyện. Chuyện của họ có khi kể ở ngay căn lều tồi tàn, trong buổi giao lưu giữa giờ lao động, và thường là ở các buổi bà con mời nhau uống nước bên chái bếp hoặc trước sân nhà. Có công tập hợp lại, ta sẽ gặp hàng loạt truyện kể của những tên tuổi nổi danh như Thủ Thiệm, Ba Phi, v.v. Có thể nghĩ rằng, dù trình độ nghệ thuật, khả năng lan truyền khác nhau, nhưng hình như làng nào cũng có những con người như thế.

Đa số các truyện tiếu lâm có tính cách dâm tục đều đã ra đời ở các làng. Không khí làng quê thoải mái, phóng khoáng hơn, nên câu nói tục, truyện tục cũng lưu hành tự do hơn. Hình như có nhiều nhà nghiên cứu khi bàn đến truyện tiếu lâm đã ít chú ý đến làng, nên trong lập luận đã phải dè dặt và lúng túng.

Cũng là truyện kể cả, nhưng ở làng còn có hình thức kể chuyện bằng thơ. Vè chính là truyện kể, nhưng lại mang phong cách diễn đạt vần vè, còn nội dung thì rất gắn bó với làng.

3. Vè

Những câu vè, bài vè ghi chép tình hình xã hội, phong tục và cả những việc thời sự của làng. Vè là một dạng "khẩu báo" rất sinh động không những

cho ta thấy được chuyện xưa chuyện nay của một làng, mà còn là nguồn tài liệu phong phú để ta thấy được cái hài hước, cái ý vị, dí dỏm, nghịch ngợm của người dân ở các làng ấy. Có vè địa phương, vè lịch sử cung cấp nhiều tài liệu giá trị về thôn xã cũng như về con người. Những làng miền biển thường có các bài nhật trình, là những bài ca địa lý sinh động. Những làng có nghề nghiệp khác nhau lại có hàng loạt bài vè về khoa học tự nhiên, về chim, về cá, về cây cỏ hoa lá, v.v. giúp cho việc mở mang kiến thức. Phải thực sự về làng, sống với người dân quê mới được nghe kể loại vè này.

4. Tục ngữ, phương ngôn

Kho tàng này rất phong phú, thường là để giới thiệu những nét riêng của các làng trong một vùng, một địa phương: hoặc là ca ngợi nghề nghiệp, sản vật, hoặc đánh giá con người (tập thể hay cá nhân). Một số lớn những câu phương ngôn, tục ngữ là những câu ghép đặc điểm của làng này với làng khác để gây được sự chú ý bằng lối quan sát song hành. Có thể so sánh những địa điểm rất xa nhau ("Trai Cầu Vồng Yên Thế, gái Nội Duệ Cầu Lim"),... Có khi vừa nói đặc điểm về con người, lại nói ngay sang loài vật mà không ngại có sự bất bình nào ("Trai Hổ Bái, gái Đan Nê, lợn sề Quảng Hán"),... Điều chủ yếu là người ta muốn nhắc đến những gì gây sự chú ý về một làng, một địa phương ấy mà thôi. Gọi phương ngôn là vì như thế (khác với nghĩa của phương ngôn trong ngôn ngữ học).

Cũng ở loại này còn phải chú ý đến cả những thuật ngữ có tính chất chuyên môn, mà hiện nay ta chưa có điều kiện để thu thập. Những làng có nghề nghiệp riêng thường có những thuật ngữ riêng. Dân chài lưới, dân sống trên sông nước, dân chuyên nghề thợ mộc, thợ rèn, thợ đúc,... đều có những từ chuyên môn phong phú. Rất nhiều thuật ngữ chuyên môn dồi dào hình ảnh, chẳng hạn thợ mộc có thành ngữ: "cuộn vỉa múi cam", các thợ làm nhà có thành ngữ như: "thượng rương hạ rọi", các ngư dân chài lưới có "đăng buồm, trở nhốm", v.v. Nếu lưu tâm đến kho tàng này (phải đi về các làng) thì sẽ chứng minh được sự giàu có của ngôn ngữ Việt Nam[1].

(1) Xin xem: Vũ Ngọc Khánh – Phạm Minh Thảo, *Từ điển Việt Nam – văn hoá, tín ngưỡng, phong tục*, NXB Văn Hoá – Thông tin, H., 2005.

Còn về tục ngữ, thì đây là một kho sách khổng lồ, người dân dùng để giáo dục cho mình và cho các con cháu. Đa số các làng Việt Nam xưa không có trường có lớp (do Nhà nước mở ra) nhưng đã có sách giáo khoa bằng lời, chủ yếu là bằng tục ngữ để dạy phép tu thân xử thế, rồi để quan sát, đúc kết kinh nghiệm mà tồn tại và phát triển.

5. Thơ ca dân gian

Có một hiện tượng khá đặc biệt ở các làng quê Việt Nam, chứng tỏ dân tộc ta rất thích thơ ca, đó là: hầu như người dân nào, kể cả các bà, các cô đều ham làm thơ, đặt câu hát, và không ít lần, ta được gặp những tâm hồn thơ, và cả những nhà thơ bất chợt. Làng nào cũng có những người làm vè, đặt ra những bài hát. Kho tàng ca dao, dân ca phong phú chính là nhờ những người này. Có khi, không phải là ca vè lục bát, mà là những bài thất ngôn – phần lớn là tứ tuyệt – rất được hâm mộ. Có thể gọi đó là thơ ca dân gian.

Rồi cũng ở làng, ta còn thấy một hiện tượng rất quen thuộc, là sự phổ biến các tác phẩm văn chương bác học. Không hiểu vì sao, đại đa số dân trong làng đều thuộc *Truyện Kiều*, thuộc các bài *gia huấn ca*, các truyện Nôm, và cả những bài thơ của Nguyễn Khuyến, Tú Xương,... Họ đã lưu truyền các tác phẩm ấy, không hề nhắc đến tên tác giả, cứ như đó chính là tác phẩm của họ làm ra. Những tác gia bác học trong văn học sử ta, nếu biết điều này, chắc sẽ không phật ý và thấy đó là niềm vinh dự của mình. Thông dụng hơn cả là *Truyện Kiều* và *Đại Nam quốc sử diễn ca*, *Nhị thập tứ hiếu*. Còn có cả hiện tượng là họ đã tự ý chữa đi những câu, những ý để cho phù hợp với hoàn cảnh quê hương, với sự tiếp thu, thưởng thức của cá nhân mình. Có thể lấy một trường hợp làm ví dụ. Câu thơ *Kiều*: "*Nào ai đan giậm/ giậm giàm bỗng dưng*" đã bị người dân ở một làng xứ Nghệ đọc thành: *Nào ai đan láp, dệt thàm bỗng dưng*. Hiện tượng này không phải chỉ thấy ở trường hợp các tác phẩm cổ văn. Gần đây, ta gặp nhiều bài thơ của Nguyễn Bính, của Tố Hữu cũng được lưu hành như vậy, và cũng bị quên tác giả. Thơ của các tác giả này vì vậy đã trở thành thơ ca dân gian.

6. Trò chơi của người lớn và của trẻ em

Nhiều người đã không chú ý đến trò chơi, vì không thấy đây cũng là một biểu hiện văn hoá sinh động. Trò chơi cần cho người dân sau những ngày lao động mệt nhọc. Trò chơi cũng là những sáng tạo thẩm mỹ, giúp cho con người phát triển được năng lực ở nhiều lĩnh vực. Cha ông ta xưa đã biết đến tầm quan trọng của trò chơi, nên ngay trong văn hoá làng đã có rất nhiều hình thức giải trí hay mà nhiều nơi đến nay đã để cho mai một. Những thú chơi như thả chim thi, đánh đu, trồng cây cảnh, kéo co, bơi chải, thả diều, v.v. đều là những hình thức vui chơi đẹp và có ý nghĩa. Ở mức cao hơn, các làng quê xưa còn có những trò chơi nghệ thuật hoặc trò chơi mang tính thượng võ. Những trò chơi này đều rất hấp dẫn và được nhiều lứa tuổi trong làng ưa thích. Qua phân tích, không thấy một trò chơi nào (trong các hình thức kể trên) là không bổ ích và kém giá trị thẩm mỹ. Đó là một biểu hiện lành mạnh của văn hoá dân tộc và văn hoá làng. (Còn những trò cờ bạc, đỏ đen thì ngay ngày xưa cũng đã bị nhân dân lên án. Người dân xem đó là loại chơi hoang: "Tổ tôm, xóc đĩa nó thì chơi hoang". Những sòng bạc bao giờ cũng bị cấm, người tham gia bị xem là không có văn hoá). Tuy nhiên, ở rất nhiều làng (ngày nay cũng vậy) đã không hiểu được cái đẹp của trò chơi truyền thống nên đã không biết cách phát huy, khiến cho những thói tệ cờ bạc lấn lướt.

Trò chơi của trẻ em nông thôn Việt Nam có thể là biểu hiện sinh động nhất của văn hoá làng: gần gũi thiên nhiên, đơn giản, hồn nhiên, gắn với cuộc sống ruộng đồng, thích ứng với xóm làng. Các trò chơi *Nu na nu nống, Rồng rắn lên mây, Chơi ô, Đánh khăng*,... đều rất dồi dào khả năng tưởng tượng, có ý nghĩa giáo dục tập thể, thấm đậm tình quê. Mặc dù bị người lớn bỏ quên, bị hạn chế bởi hoàn cảnh kinh tế nông nghiệp lạc hậu, đói nghèo, thiếu thốn, trò chơi trẻ em ở làng vẫn ứng đáp nhu cầu tuổi trẻ. Ngành văn hoá, giáo dục đã lâu không khai thác và nâng cao được những trò chơi này, mà các bậc cha anh, thầy giáo, chính trị gia lại chỉ thiên về giáo dục trẻ em có lập trường quan điểm, thậm chí còn phải tham gia vào những hoạt động của người lớn. Những trường mẫu giáo, tiểu học chỉ phổ cập hình thức trò chơi mới trong nước và ngoài nước, mà vắng bóng trò chơi dân gian. Một số thơ ca viết cho thiếu niên nhi đồng vẫn thiên về

bồi dưỡng ý chí. Một số điệu múa hay hoạt cảnh biểu diễn cũng hướng cho trẻ bắt chước động tác nghệ thuật chuyên nghiệp, ít vẻ hồn nhiên. Ý nghĩa sâu xa của trò chơi trẻ em ở làng quê là nối tiếp giá trị văn hoá dân tộc để hình thành nhân cách Việt Nam, vẫn chưa được nhiều người biết đến[1].

7. Tri thức phương thuật ở làng

Người dân ở làng quê rất tin những vấn đề thuộc phạm vi các phương thuật như xem giờ, xem tuổi, để mả, bốc mộ, đặt hướng nhà,... Nhiều ông thầy ở làng đã rất sành về xem tử vi, tướng số, v.v. đều là chuyện rất thiết thân với nhiều người. Những tài liệu như sách về phong thuỷ, về mồ mả, bói toán, v.v. rất được chú ý. Đây là vấn đề chung ta sẽ phải nghiên cứu trong các lĩnh vực chuyên môn. Ở đây chỉ nhắc qua để thấy một nét của văn hoá làng. Gạt bỏ những gì có tính chất mê tín dị đoan, ta sẽ thấy được cái quan niệm về phúc đức của dân ta. (Chúng tôi đã lưu ý đến điều này khi bàn về văn hoá gia đình Việt Nam).

II – LỄ TIẾT VÀ LỄ HỘI

Lâu nay, chúng ta nói nhiều đến lễ hội, mà không chú ý mấy về lễ tiết. Sự thực, theo chúng tôi, cần có sự phân biệt *lễ tiết* và *lễ hội* ở làng quê Việt Nam.

1. Lễ tiết ở làng

Lễ tiết là chỉ vào các ngày làng tiến hành các nghi lễ với các lực lượng siêu trần. Có cúng trời đất, thần linh, có cúng cả ma quỷ. Có lễ tiết do làng đảm nhiệm, có lễ của các tư nhân, các gia đình, nhưng không phải trong phạm vi gia đình riêng, mà được đưa ra cho làng, cho họ chứng kiến. Xem xét các lễ tiết, có thể thấy sắc thái văn hoá quê hương, hiểu được phần sâu lắng trong tâm hồn đại chúng. Nếu chỉ tiếp cận trên bề mặt, dễ có những quy kết sai lầm do ngộ nhận về giá trị văn hoá của nhiều hiện tượng. Thiếu một tư duy tỉnh táo, dễ có sự thả nổi để gây ảnh hưởng tiêu cực trong sinh hoạt tinh thần của người dân. Vấn đề lễ tiết ở làng quê Việt Nam rất cần được nghiên cứu cho thấu đáo.

---

(1) Chúng tôi đã dành nhiều trang viết về vấn đề này trong cuốn sách về nền giáo dục Việt Nam trước 1945 (NXB Giáo dục, 1985).

a) *Những ngày lễ của làng*

Thông thường, những làng trước đây có đình, đền, miếu thường hay có cúng bái, tế lễ. Đại thể thì có những lễ như xuân tế, thu tế, lễ hạ điền, lễ kỳ phúc,... Ý nghĩa của những ngày lễ này là dễ hiểu và chính đáng: tổ chức cho dân chúng có dịp đón mừng năm mới hay tiễn đưa năm cũ, thể hiện ước mơ mùa màng tốt đẹp, nhắc nhở các chu kỳ lao động nông nghiệp hay ngư nghiệp, v.v. Không có những ngày lễ, ngày vui như vậy, cứ để kéo dài chuỗi ngày vất vả lam lũ thì không tạo nên được sinh thú trong cộng đồng. Ngoài những lễ tiết trên, còn có những ngày lễ khác, khi mùa màng đang bị đe doạ bởi một biến cố bất thường. Có nạn sâu keo, người ta làm lễ tống trùng; có nạn hạn hán, người ta làm lễ đảo vũ. Chưa hẳn đã có lực lượng thần minh nào trợ giúp, nhưng trong hoàn cảnh khó khăn trước đây (không có thuốc trừ sâu, trạm bơm) thì việc gửi gắm nguyện vọng vào một quyền uy thiêng liêng tưởng tượng, vẫn đáng cho ta kính cẩn hơn là khích bác chê bai. Còn từ việc tổ chức cúng lễ này, mà đưa đến chuyện cầu đồng thiết tướng, tranh giành xôi thịt,... thì lại là chuyện khác.

Có điều, ở khá nhiều làng, những ngày lễ này không phải chỉ hạn chế với cái lịch tiết xuân thu nhị kỳ, mà do nhiều nguyên nhân, nhiều điều kiện, việc cúng tế đã chiếm rất nhiều thời gian, nhiều đợt, mỗi đợt kéo dài và cũng gây nhiều tốn kém. Lễ kỳ yên hay kỳ phúc là để thể hiện ước mong được yên lành, được ban phúc, ở một số nơi đã có đến ngót một chục lễ trong năm[1], chưa kể đến những ngày lễ để cúng các vị thần ở các đền miếu khác, hoặc những ngày lễ bất thường. Việc tế lễ này còn được

(1) Ví dụ làng Yên Sở (huyện Hoài Đức, Hà Nội) có các lễ:

– *Bá cốc* : kỳ phúc gieo mạ tháng 4

– *Hạ điền* : kỳ phúc xuống đồng tháng 6

– *Thượng điền* : kỳ phúc lên đồng tháng 7

– *Thường tân* : kỳ phúc cơm mới tháng 9

– *Hạ tang điền*: kỳ phúc trồng dâu tháng 11

– *Lập tiết* : kỳ phúc tháng chạp

– *Kỳ yên* : kỳ phúc đầu tháng giêng.

thực hiện ở nhiều mức. Có loại lễ là do làng xã đứng ra tổ chức, có những lễ mà cá nhân phải tự lo[1]. Chuyện tốn kém đã đành, mà những tệ nạn ăn uống, ngôi thứ, ngả vạ, v.v. cũng được nhân lên ngày càng nhiều, che lấp cái chất hồn nhiên thiêng liêng mà lành mạnh của lễ tiết. Mặt khác thì những hình thức tế tự (cờ quạt, trống chiêng, áo mũ,...) ở nhiều trường hợp cũng trở nên quá lạm dụng. Thật ra, thì đã tiến hành tế lễ, phải có những nghi thức nhất định. Không có nghi thức, không tạo được không khí cần thiết, không gây được tác dụng cảm thông. Nghi lễ ở đâu và lúc nào cũng vậy nên không thể phê phán hay châm biếm sự hành lễ này khi mình không hiểu và không nhập cuộc. Điều cần lưu ý là phải dần dần làm cho người trong cuộc hiểu mà xử lý cho đúng, và nhất là để có thể chọn lựa những hình thức nghi lễ nào cho đẹp, cho hay. Cái khó chính là ở đó. Có lẽ điều trước nhất cần phải làm cho lớp người già thông suốt là không nên giữ lại cái quan niệm "hương đảng tiểu triều đình". Sang đến thời đại mới rồi, mà còn giữ lại cái mô hình nghi thức phong kiến thì quả là không ổn (trừ trường hợp dàn dựng khôi phục làm tư liệu). Nhưng đó là định hướng phải làm, còn việc tìm mô hình nghi thức mới thì phải chờ thời gian, không lắp ghép hay cải tiến một cách ngô nghê được.

b) *Các lễ tiết của gia đình*

Lễ tiết của gia đình là những ngày giỗ kỵ tổ tiên, những lễ cưới xin, ma chay, v.v. Trừ các ngày giỗ, hầu hết các lễ khác, không nhiều thì ít đều là một sự kiện văn hoá xảy ra trong làng, có liên quan đến cộng đồng. Có những lễ tiết tuy rất riêng của gia đình nhưng lại mang đậm bản sắc văn hoá, có ảnh hưởng rộng hẹp trong vùng[2].

---

(1) Ví dụ, vẫn ở làng Yên Sở, trai đinh đến 18 tuổi muốn được nhận công châu thổ (chia đất) phải làm lễ *lập niên*. Người sửa lễ phải biện 105 cỗ bánh dầy, bánh cuốn, 6 dài rượu nếp, 3 dài rượu cúc và 300 khẩu trầu, v.v. (theo *Tìm hiểu làng Việt*, NXB Khoa học xã hội, H., 1990, tr. 106).

(2) Có những đám tang đã được đặt thành vè, lưu hành rộng rãi ở địa phương để làm mẫu mực cho các đám khác. Ví dụ bài vè hát dặm ở Nghệ Tĩnh:

Nhất to là đám cố Lơn
Dẫn bữa mồng tám gặp cơn mưa rào.

v.v.

Còn có những lễ tiết, không chỉ đóng khung trong phạm vi tục thờ cúng tổ tiên, mà liên quan với Phật giáo, Đạo giáo, như những buổi làm chay, những đám chèo *Thập ân* (do gia đình tổ chức). Đây là cả một vấn đề văn hoá vừa rộng, vừa tỷ mỷ, liên quan chủ yếu đến đời sống phong tục nông thôn. Người dân rất quan tâm đến điều này. Thành ngữ "ma chê, cưới trách" luôn luôn là một điều nhắc nhủ. Và các mâu thuẫn giữa những quan niệm mới, cũ, những khó khăn trong việc chỉ đạo "nếp sống mới" cho những cán bộ văn hoá đều tập trung cả ở đây. Sự thực thì từ lâu, đã có ý kiến bàn về phạm vi phong tục này, nhiều nhất là những lời phê phán các lễ thức rềnh ràng, các thói tục cổ hủ. Ca dao không hiếm những lời chê trách và ta thán[1].

Cả những vị quan khoa bảng, tôn trọng lễ nghi mà cũng thấy bất bình vì việc tổ chức tang lễ một cách hình thức, dặn dò con cháu không nên vẽ vời[2], v.v. Những năm vào thời kỳ Duy tân, rồi thời kỳ Mặt trận

---

(1) Ví dụ:

Việc giỗ: *Trưởng nam nào có gì đâu*
Một trăm cái giỗ đổ đầu trưởng nam.

Việc tang: *Cha sống thì chẳng cho ăn*
Đến khi cha chết làm văn tế ruồi.

Việc cưới: *Tiền cho phải bảy mươi quan*
Kiếm tiền không đủ, thiếp chàng cách xa.
Ông hương ông lý kéo ra,
Chửi nhau vì lệ làng ta nặng nề.

(2) Bài *Di chúc* nổi tiếng của cụ Tổng đốc Tam nguyên Yên Đổ:
Tế đừng có viết văn mà đọc
Trướng đừng dùng gấm vóc làm chi
Minh tinh con cũng bỏ đi
Mời quan đề chủ, con thì chớ nên...

Và: *Ấy chẳng qua những trò thằng sống*
Chết đi rồi còn ngóng vào đâu
Lại mang cái tiếng to đầu
Khi nay bày biện, khi sau chê bàn!

Bình dân, cũng đã có nhiều cuộc vận động cải cách việc tổ chức cưới, tang[1],... Sau năm 1945, có một số sáng kiến như tổ chức lễ cưới tập thể, lễ tang đơn giản,... song dần dần không được hoan nghênh. Việc giảm cỗ bàn lại chuyển thành phổ cập hút thuốc lá cho cả trẻ em nông thôn và bia rượu xả láng, v.v. Gần đây nữa, lại có khuynh hướng trở về với những gì trong sách *Thọ Mai gia lễ*, *Tả Ao bí truyền*,...!

Các vấn đề quan, hôn ,tang, tế ở làng Việt, hàng trăm năm nay, có chịu ảnh hưởng của *Thọ Mai gia lễ*, và đây là cuốn sách liên quan mật thiết đến văn hoá làng. Nhưng sự hiểu biết xung quanh tác phẩm, nhất là từ nửa đầu thế kỷ XX đến nay, chưa được rộng rãi lắm. *Lễ* là vấn đề mà các nhà triết học, đạo đức và chính trị ở Trung Quốc từ xưa đã rất quan tâm. Khổng Tử có san định một kinh gọi là *Kinh lễ*. Những nghi thức, phép tắc về tất cả mọi việc quan hôn tang tế đều đã được minh định rành rọt từ xưa trong cuốn sách gọi là *Văn Công gia lễ* (thời nhà Chu). Sách ấy truyền sang ta, được chấp hành nghiêm túc, nhưng cũng có một số điểm không thích hợp, nên có nhiều học giả đã căn cứ vào đó để soạn lại, sử dụng trong gia tộc của mình. *Nhữ tộc gia lễ*, *Ngạc đình gia lễ*, v.v. đã ra đời và lưu hành trong những phạm vi nhất định. Nói như thế, để biết rằng *Thọ Mai gia lễ* vẫn chỉ là một công trình nghiên cứu và đề xuất của cá nhân, tác giả Hồ Sĩ Tân (người làng Hoàn Hậu, huyện Quỳnh Lưu, tỉnh Nghệ An, sống vào thế kỷ XVIII), cách đây chưa đầy 200 năm. Ưu điểm của *Thọ Mai gia lễ* là tuy chủ yếu tiếp thu *Văn Công gia lễ*, nhưng tác giả đã thay đổi ít nhiều cho hợp với hoàn cảnh Việt Nam. Chẳng hạn, *Văn Công gia lễ* theo lễ của nhà nho, không chịu ảnh hưởng Phật giáo. Nhưng dân ta từ lâu, có theo cả Nho, cả Phật, nên *Thọ Mai gia lễ* có đưa vào sách cả cách thức làm chay. Một số điểm rườm rà của *Văn Công gia lễ* cũng được bớt đi hoặc thay đổi.

---

(1) Thời kỳ Đông Kinh nghĩa thục, các nhà nho Duy tân đã viết tập *Giác thế tân thanh*, hô hào đổi mới lễ tang:

... Việc tang lấy vệ sinh làm trọng
Chết đi nhắm mắt là xong
Khăn tang áo sổ cũng không làm gì.

v.v.

Điểm đặc biệt của Hồ Sĩ Tân còn ở chỗ, ông đã biên soạn sách một cách công phu, khiến cho nhiều thức giả chuyên về lễ, không bác bỏ được ông. Do đó mà những lễ thức trong sách được nhân dân các làng tuân theo, xem đó là mẫu mực.

Tuy nhiên, giá trị của *Thọ Mai gia lễ* chủ yếu là ở lĩnh vực nghiên cứu. Phải công nhận là người xưa rất có ý thức, rất có nghĩa tình và đã thể hiện nghĩa tình ấy vào những quy tắc, thể lệ rất chu đáo(1). Nhưng ta không nên xem nó như những chế định bắt buộc. Ngay các gia đình vua quan phong kiến ngày xưa, có nhiều điều kiện kinh tế xã hội thuận lợi, cũng không thể tuân theo. Ta có thể khẳng định ít nhiều giá trị văn hoá của *Thọ Mai gia lễ* (cũng như các bản gia lễ của nhiều người khác) để nghiên cứu, chứ không phải để vận dụng. Về căn bản, những quy định của các gia lễ trước đây vẫn thuộc lễ giáo, lễ thức phong kiến, thuộc thế giới quan duy tâm, siêu hình, nên dù ít nhiều có ăn sâu vào tâm thức người dân, cũng không thể tiêu biểu cho văn hoá làng truyền thống. Vì vậy, cần có sự gia công nghiên cứu để đề xuất những dạng lễ thức mới, phù hợp với thời đại, tôn trọng ý nghĩa tốt đẹp của từng nét phong tục, mà không lạc lõng.

---

(1) Ví dụ, việc con để tang cho mẹ, ngoài bà mẹ đẻ của mình, gia lễ đã kể đến 8 loại bà mẹ khác mà người con không được quên ơn:

– *Đích mẫu* : mẹ già không đẻ mình, nhưng là vợ cả của cha

– *Kế mẫu* : người mẹ nối theo mẹ mình

– *Từ mẫu* : vợ lẽ cha đã nuôi nấng mình sau khi mẹ mình chết

– *Dưỡng mẫu*: mẹ nuôi

– *Xuất mẫu* : mẹ mình nhưng đã ly dị với cha

– *Giá mẫu* : mẹ mình nhưng cha mất phải lấy chồng khác

– *Thứ mẫu* : người vợ lẽ của cha

– *Nhũ mẫu* : người hầu trong nhà cho mình bú mớm.

Không nhìn vấn đề theo cách phân biệt thân sơ để chia ra thành chế độ chịu tang nhiều hay chịu tang ít, chỉ riêng việc nhìn nhận có đến 8 người mẹ của mình như thế này, cũng chứng tỏ một ý thức nghĩa tình rất cảm động. Một con người biết nghĩ đến như thế không chỉ là con người biết lễ, mà thực sự là người có tình. Đọc các sách gia lễ có thể phát hiện ra nhiều khía cạnh tinh vi như vậy.

2. Hội làng

Ngoài những lễ tiết thông thường nơi nào cũng có, nông thôn Việt Nam nhiều nơi còn có hội làng, hội chùa. Có hội vượt qua phạm vi làng trở thành hội chung cho cả nước. Việc "trẩy hội" luôn luôn gây hấp dẫn và hào hứng cho nhân dân. Đối với văn hoá làng, thì hội làng là hiện tượng văn hoá tập trung và tiêu biểu hơn cả.

Hội làng tồn tại dưới nhiều hình thức: hội chùa, hội vui chơi, hội thi tài, hội giao duyên, hội lịch sử, hội tín ngưỡng,... Tiến hành hội lễ có những nghi thức tế tự và tiếp đó là các trò diễn, trò vui. Diễn xướng dân gian bao gồm tất cả các hình thức như hát, hò, trò, ca, múa, lễ, nhạc. Có thể đó là những sinh hoạt đơn lẻ gắn vào các dịp sinh hoạt cộng đồng, có thể là cả một sáng tạo gần như tích truyện hay kịch bản sân khấu hoá lịch sử (hội Gióng, hội Bưng). Có những hội dồi dào tinh thần thượng võ (hội Phật, hội tung cù,...). Nhiều loại hình nghệ thuật phong phú được phô diễn trong các hội như vũ đạo (hội Xuân Phả), âm nhạc (hội Lim), v.v.

Tham dự hội lễ, dân làng được sống lại và nâng cao thêm lòng tự hào đối với nghề nghiệp nông tang, cùng với nhiều ước mong về sự hoà cốc phong đăng, an cư lạc nghiệp. Những trò tứ dân, bách nghệ, trò cướp kén, Ông Đùng, Bà Đà, v.v. là những hình thức hình tượng hoá cuộc sống lao động của cư dân trồng lúa nước. Những hội về các anh hùng dân tộc nhằm thiêng liêng hoá hào khí của núi sông, bồi dưỡng tình cảm đối với quê hương đất nước. Nhiều ngày hội thích hợp cho các ngành nghề, các lứa tuổi. Giờ phút sống với lễ hội là giờ phút thăng hoa, hợp với tâm thức quần chúng mong mỏi vượt lên trên thực tế, tự bồi dưỡng đức tin, tìm mọi sự cảm thông để gắn với cội nguồn, với lực lượng siêu trần, có ý nghĩa dân chủ và nhân dân. Nhiều cách nhìn thiên lệch trước đây đã không thấy được giá trị văn hoá của lễ hội. Các nhà nho xem các hèm tục là những điều nhảm nhí vì không hiểu nội dung lịch sử của từng lễ hội. Những người duy vật máy móc xem những điệu múa thiêng, những khúc hát văn đều là mê tín dị đoan. Sự thực thì cũng có nhiều bọn "đồng cốt quàng xiên" đã lợi dụng thần thánh để bày ra các trò nhảm nhí, ngu dân trục lợi.

Văn hoá làng biểu hiện qua lễ hội cũng vì thế mà bị hiểu sai. Tiếp đó là những lúng túng trong sự chỉ đạo lễ hội của các cơ quan chức năng: lúc thì cấm đoán thiếu cơ sở, lúc thì thả nổi để mặc cho các hình thức tự bung ra, v.v.

Còn có một nội dung văn hoá rất quan trọng của hội làng nữa. Do đặc điểm của hội vốn là tổng hợp nên qua hội làng, các thành viên công xã mặc nhiên được bồi dưỡng về tất cả các mặt đức, trí, thể, mỹ. Những yêu cầu của hội đòi hỏi người tham gia phải phát huy tài năng, sở trường của mình. Những quy tắc, lề thói của hội, mặc nhiên thành nề nếp đạo đức, quy phạm. Sự tôn trọng lễ nghi, lễ thức, sự phân vai trong ngày hội,... giáo dục tinh thần kỷ luật qua cả phần ý thức và tâm linh cho người dự hội. Điểm sâu sắc nữa là hội làng vừa cho phép "*cái tôi*" của cá nhân được mở rộng tâm hồn, giải toả tình cảm, nhưng đồng thời phải bảo đảm tôn trọng "*cái ta*" của công xã. Khi một thành viên công xã tự thể hiện, tự phản ánh mình bằng nghệ thuật, thì cũng phản ánh với tư cách là người của làng. Như vậy, hội làng vừa giữ gìn quy tắc tổ chức chặt chẽ, mà lại vừa tạo một không gian rộng rãi cho sự sáng tạo cá nhân. Hội làng đã giáo dục tình cảm cộng đồng làng xã một cách khéo léo, nên mới đạt tới kết quả, giữ vững được *làng* trong mấy ngàn năm. Ngày nay, chúng ta cần phải chú ý học tập kinh nghiệm đó.

Trong thực tế thì hội làng vẫn chưa phát huy được hết giá trị của nó. Xưa kia, người dân chưa biết kết hợp hội hè với du lịch, chưa khai thác được hết những nguồn lợi của hội, về cả phương diện vật chất và tinh thần. Những sự cấm đoán hay hạn chế hội vẫn là từ một cách nhìn đạo đức hẹp hòi hay từ một thái độ dè dặt, không hình dung được triển vọng của hội, chỉ thấy nó khép kín với lệ làng. Một phấn đấu để đưa hội làng người Việt bộc lộ bản sắc riêng bên cạnh các hội hè cổ truyền trong khu vực Đông Nam Á và trên thế giới, hay một cuộc rước lễ vũ trụ trong tương lai, để phát triển khả năng hội hè trong thời đại công nghiệp và hậu công nghiệp là điều ít ai nghĩ tới.

III – KHO TÀNG VĂN HOÁ VẬT THỂ

Các làng quê Việt Nam cũng chứa đựng cả một gia tài văn hoá vật thể lớn. Đó là:

Những phong cảnh thiên nhiên ở làng: sông núi, suối rừng, đồng quê, xóm chợ đều gây được ấn tượng sâu sắc.

Những di tích, di chỉ lưu giữ nhiều tư liệu quý giá: di tích lịch sử, khảo cổ, đền miếu, những khu mộ táng, v.v. tất cả đều có giá trị văn hoá sâu xa.

Những tập địa chí, địa cảo, gia phả, các tác phẩm của những đại gia trong làng.

Ngoài ra còn phải kể đến các hiện vật quý do dân làng lưu giữ như bằng sắc, các đồ tế khí, tượng, tranh, các loại nhạc cụ. Có loại hiện vật đã được biết và được xếp hạng để lưu giữ, có loại mà rồi đây, trong tương lai, phải nhờ những sự tình cờ may mắn hay nhờ công phu khảo cổ lâu dài mới tìm ra được. Tất cả kho tàng này vẫn còn được cất giấu ở các làng.

*

* *

Có một thực tế là từ ngày hình thành cho đến nay, làng Việt Nam đã có một sức sống khá bền vững, trải qua nhiều biến động lớn lao. Dù đó là một tai hoạ khủng khiếp, tiêu diệt cả một vùng đất hay là một nhu cầu thay đổi phải bứt rễ (từ ngày xưa gọi là bốc bản đạo, bản địa),... thì làng vẫn cứ tồn tại như thường. Đã có những ý kiến công kích kịch liệt những cái làng cổ hủ, nhưng đó là công kích cái cổ hủ của làng, chứ không phải công kích làng. Bọn xâm lược từ thời Bắc thuộc cho đến thời Pháp thuộc hoặc muốn phá hoại làng, hoặc ra sức phát huy mặt tiêu cực của làng, vẫn không làm thay đổi được làng. Làng vẫn trường tồn trong ý thức tự nó và vì nó. Đó là sự thực mà ta phải công nhận, để khẳng định văn hoá làng ở Việt Nam.

Ở cả bề mặt lẫn bề sâu, văn hoá làng với những đặc điểm, hoàn cảnh, nội dung của nó (đã phân tích ở trên), đã bộc lộ những nét biểu trưng nhất định, thấm sâu vào tâm tư tình cảm con người ở làng. Các thế hệ những người dân quê đều rung động với những hình ảnh tuy mộc mạc, quê mùa

mà rất thân thương trìu mến như những phong cảnh cổ kính, đơn sơ nhưng chứa đựng rất nhiều hoài niệm (mái đình, cây đa, cánh cò, đồng lúa,...). Những cảnh vật như vậy cũng sinh động và thấm thía như hình ảnh của những con người. Có con người của quá khứ trong mồ mả ông cha, trong thần linh phù trợ và tổ sư ngành nghề. Có con người của hiện tại như gái thôn Đoài, trai thôn Thượng mà tính cách nhiều phần độc đáo, nổi bật so với nơi kia. Biểu trưng văn hoá làng còn thể hiện ở những sáng tạo ra đời từ làng ấy. Sáng tạo trong lĩnh vực tinh thần là những điệu hò, câu hát, những đình đám hội hè,... Sáng tạo trong lĩnh vực vật chất là những sản phẩm đa dạng, có loại tinh xảo như một bức tranh, một thứ hàng mỹ nghệ,...; có loại bình dị, rẻ tiền nhưng đắt khách như một bát cháo đậu, một bát bún riêu, một quả cà trường,... Và một biểu trưng tổng hợp hơn cả, đẹp đẽ hơn cả, không ai nhìn thấy hình thù như thế nào, không ai giảng giải được nội dung của nó đầy vơi hay mới cũ, mà chỉ biết gọi bằng một khái niệm chung chung là "nghĩa xóm tình làng". Điều này khi ở trong làng thì có thể chẳng nhận ra nhưng khi đi xa mới thấy là kỳ lạ. Ai đã qua những ngày trên các chiến trường diệt giặc mới thấy cái ấm áp của hai chữ "đồng hương" (có đồng hương làng, đồng hương huyện, tỉnh, khu, rồi đồng hương cả nước).

Có nhiều ý kiến cho rằng văn hoá làng dù sao cũng chỉ là sản phẩm của một thời đại nhất định: thời đại phong kiến. Hàng ngàn năm dưới chế độ phong kiến, lại ở trong một phạm vi địa bàn nhỏ hẹp, khép kín bao bọc bởi luỹ tre xanh, văn hoá làng căn bản vẫn là thủ cựu. Điều đó đúng, nhưng có lẽ chỉ đúng với một nhận thức tĩnh mà thôi. Trên thực tế, cũng như bao hiện tượng xã hội (và thiên nhiên), văn hoá làng cũng vận động, chứ không phải là nhất thành bất biến. Không có làng nào hình thành nên mà có ngay đặc điểm này hay tính cách khác. Sự vận động nội tại của nó (cùng với nhiều ảnh hưởng chủ quan hay khách quan) sẽ đưa nó đến những hiệu quả khác nhau. Chẳng hạn, một dòng họ nổi lên do học hành, do thành tích khoa cử, chiến công sẽ thúc đẩy các dòng họ khác phải đua tranh phấn đấu, thì cái làng có những dòng họ ấy sẽ trở thành một làng văn vật hay một làng thượng võ. Làng có nhiều tấm gương trung trinh, bất khuất sẽ trở

thành làng kiên nghĩa[1]. Còn những làng mà đông đảo dân chúng quen với nếp sinh sống bằng ngư nghiệp, thủ công nghiệp nào đó, sẽ là làng chài, làng nghề. Đó là do sự vận động tự nhiên của làng. Nhưng vẫn có thể chỉ đạo được sự vận động này theo một chủ trương chính trị nhất định, và các làng đủ khả năng chấp hành đường lối ấy sẽ có một văn hoá làng mới hơn. Sự ra đời của những "làng đỏ" trong thời kỳ Xô viết Nghệ Tĩnh, những làng kháng chiến trong giai đoạn chống thực dân Pháp, đế quốc Mỹ vừa qua, là bằng chứng cho hiện tượng này. Nêu lên như vậy không phải là để đánh giá hay tôn vinh các *làng đỏ, làng kháng chiến*, mà chủ yếu là để khẳng định khả năng tiếp thu cái mới của văn hoá làng truyền thống. Có sự lãnh đạo đúng thì có thể phát huy bản sắc và sức mạnh của văn hoá làng. Trong lãnh đạo, nếu thiên lệch hay buông trôi thì văn hoá làng sẽ vận động theo một chiều hướng khác, có khi là bất lợi. Nghiên cứu giá trị văn hoá làng và sự chuyển đổi giá trị ấy trong quá khứ, hiện tại và tương lai là vấn đề cần được quan tâm trong định hướng xây dựng cơ sở nông thôn ở Việt Nam hiện nay.

---

(1) Danh hiệu này đã được dùng để phong tặng cho một số làng dưới triều Lê, triều Nguyễn.



Nói chuyện về hò sông Mã với các nghệ nhân, nhạc sĩ (Thanh Hoá -1996)



Nói chuyện về ca trù với lão nghệ nhân Quách Thị Hồ (Hà Nội - 2000)



Giã gạo với cô gái Êđê ở Bản Đôn
(Đắc Lắc - 1997)



Hướng dẫn nữ Giáo sư Mông Cổ sử dụng gậy cà kheo của Việt Nam
(Tại hội nghị Folklore ở Nhật Bản - 1996)

Phần kết

VĂN HOÁ CỔ TRUYỀN VIỆT NAM NHÌN TỪ HIỆN ĐẠI

VĂN HOÁ CỔ TRUYỀN VIỆT NAM VÀ SỰ PHÁT TRIỂN XÃ HỘI HIỆN NAY

Năm mươi năm qua, kể từ Cách mạng tháng Tám 1945 đến nay, văn hoá Việt Nam đã phát triển, đã có nhiều đóng góp với đất nước và đã có những thành tựu nhất định. Thành tựu mà chúng ta đang đề cập là những gì đã được thử thách qua thời gian, đã tồn tại và có chỗ đứng trong lịch sử.

Năm mươi năm qua, thành tựu văn hoá quan trọng nhất không một ai phủ nhận được là việc xoá nạn mù chữ, nâng cao dân trí, hình thành một đội ngũ trí thức mới, xây dựng một số công trình giao thông kiến trúc, v.v. Văn hoá mới rõ ràng là có tác động thiết thực đến hai cuộc kháng chiến thần thánh chống thực dân Pháp và đế quốc Mỹ, đạt được thắng lợi thống nhất đất nước, làm sáng tên tuổi của nước Việt Nam độc lập, tự do. Ý thức về con người Việt Nam, về dân tộc Việt Nam là một thu hoạch lớn lao, có chất lượng cao hơn bất kỳ một thời đại nào trong mấy nghìn năm lịch sử. Toàn dân Việt Nam đều nhận ra điều ấy, kể cả những phe nhóm, đảng phái bất đồng với nhau về điểm này hay điểm khác trong đường lối, trong nhận thức. Đây là thành quả to lớn về văn hoá mà Cách mạng tháng Tám và hai cuộc kháng chiến đem đến cho chúng ta.

Một thành quả quan trọng khác, dù chưa có biểu hiện cụ thể, nhưng rất đáng được quan tâm, và chắc chắn sau này còn được phát triển cao hơn là chúng ta đã có mong muốn đi tìm một khuynh hướng tư tưởng cho riêng mình. Điều này về căn bản, phù hợp với nhiệm vụ văn hoá văn nghệ mà Nghị quyết 4 của Ban Chấp hành Trung ương Đảng khoá VII đề ra: vấn đề *xây dựng nền văn hoá tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc*. Hầu như tất cả mọi người làm công tác văn hoá vẫn luôn luôn tìm tòi, thử nghiệm để

đi tìm cái bản sắc riêng này. Một thành phố, thị xã được tổ chức lại, một công trình kiến trúc được xây cất, một tiết mục nghệ thuật được dàn dựng hay một tác phẩm văn chương được sáng tác, nghiên cứu ai cũng mong muốn nó vừa có tính chất tiên tiến, hiện đại mà lại đậm đà bản sắc dân tộc. Kết quả đạt đến đâu còn tuỳ khả năng, nhưng riêng vấn đề ý thức ấy đã là một biểu hiện của văn hoá. Chẳng hạn nói riêng trong lĩnh vực triết học, hàng ngàn năm nay đã có ai đúc kết được một cái gì là của Việt Nam đâu. Bây giờ chúng ta đã có ý thức về vấn đề ấy. Nét văn hoá đó cần được lưu ý và phát triển.

Một thành tựu khác của văn hoá Việt Nam trong 50 năm qua là thời đại này của chúng ta, chặng đường ta đi qua đã làm xuất hiện một số nhân vật văn hoá. Một *bà mẹ chiến sĩ*, một *anh bộ đội Cụ Hồ*, một *người cán bộ nhân dân*,... đó là những biểu trưng nhân vật văn hoá của thời đại. Đây đó, lúc này hay lúc khác có thể có một làng kiểu mẫu, một phong trào thi đua hay một kinh nghiệm chiến đấu và xây dựng,... nhưng tất cả đều đồng quy vào những mẫu nhân vật văn hoá như vậy. Có lẽ, bây giờ và mãi về sau nữa, ta vẫn có thể phát huy những biểu trưng này. Tôi nghĩ đó là những hiện tượng mang tính thời đại của văn hoá Việt Nam.

Tất nhiên, chúng ta cũng không quên là trong thời đại ấy, ngoài việc nhờ có những sáng kiến chỉ đạo, sự quan tâm bồi dưỡng tài năng,... của Đảng, Nhà nước và nỗ lực của mỗi cá nhân, ta còn có nhiều thành tích khác. Một phát minh trong khoa học hay một sáng kiến nảy sinh để đáp ứng nhu cầu chiến đấu, nhu cầu phục vụ sinh hoạt, một kỳ thi quốc tế mà học sinh Việt Nam chiếm nhiều giải cao, một bản nhạc hay một bài thơ làm xúc động lòng người, gây ảnh hưởng nhất định trong cuộc sống, một phát hiện về kỳ quan hay về hiện vật cổ,... đều có giá trị chứng minh sự phát triển của văn hoá. Bề dày và bề sâu của văn hoá dân tộc chính là nhờ những hiện tượng văn hoá ấy gom góp lại.

Tuy vậy, vẫn phải thành thực nhận rằng dù chúng ta đã đạt được những kết quả nhất định, vẫn còn những hạn chế làm ảnh hưởng đến sự phát triển văn hoá. Do nhiệm vụ kháng chiến nặng nề, do quan niệm lập trường

một phe nhiều khi quá thiên lệch, nên chúng ta ít có điều kiện để nhìn ra thế giới, mà có nhìn cũng chỉ theo một góc độ rất hẹp. Những tiến bộ của khoa học kỹ thuật, những khuynh hướng đa dạng trong tư tưởng, trong nghệ thuật,... ta ít có điều kiện tiếp cận. Những nhà văn hoá của chúng ta có rất ít lượng thông tin về đời sống chính trị xã hội, đời sống văn hoá của các dân tộc trên thế giới. Điều này có lợi cho việc tập trung vào nhiệm vụ kháng chiến, nhưng thực sự không có lợi cho sự phát triển văn hoá.

Cũng theo cái đà như vậy, có một thực tế là nhìn vào sự phát triển văn hoá của đất nước, ta như không muốn biết rằng Việt Nam trong giai đoạn 1945 – 1975 có hai thực trạng văn hoá (ở miền Bắc và miền Nam). Những hoạt động văn hoá ở miền Nam, trừ những gì miền Bắc đưa vào (như văn hoá giải phóng) thì đều bị xem là lạc hậu, phản động, trong khi thực ra ở miền Nam, vùng do đối phương quản lý, văn hoá lại có phần đa dạng, ít thuần nhất hơn, lượng thông tin của những trí thức sống dưới chế độ nguỵ cũng phong phú và phức tạp hơn. Dẫu sao, thì cũng phải thừa nhận rằng suốt nửa thế kỷ, hàng chục triệu dân bên kia giới tuyến vẫn có những cốt cách Việt Nam của mình. Có thể đánh giá thấp kẻ cầm quyền, nhưng không thể đánh giá thấp nhân dân được.

Trong sinh hoạt văn hoá ở nửa nước phía Bắc, ngoài những ưu điểm như đã phân tích ở trên, chúng ta cũng thấy có nhiều vấn đề hoặc chưa được nhìn nhận thoả đáng, hoặc gây ra những tác hại khôn lường. Chủ trương của cấp trên một đường, nhưng ở dưới, nhất là ở cơ sở lại đi theo một đường khác. Có những biểu hiện lệch pha quá mức, nên đã gây tác hại nặng. Chúng ta thiên về đề cao tập thể, coi rất nhẹ về gia đình, về cá nhân nên một số giá trị văn hoá đã từng tồn tại trong truyền thống chưa được đánh giá xứng tầm. Mãi đến những thập kỷ 80 của thế kỷ XX mới có được những tiếng kêu cứu của những vùng văn hoá (trong khi trước đó vẫn có chủ trương bảo tồn, trân trọng di sản quá khứ, nhưng đây đó vẫn có những sự phá phách, đôi chỗ rất nặng nề). Có một sự bất chấp thực tế là chúng ta không công nhận cuộc sống tâm linh, nên giai đoạn mở cửa sau này đã phải tốn công giải quyết nhiều điều cấn cớ. Trong những trường hợp ấy, thấy rõ là chúng ta đã nếu không coi nhẹ văn hoá

thì cũng không coi trọng nó bao nhiêu. Có những khuynh hướng coi kinh tế là quyết định, nên sự đầu tư cho văn hoá rất ít ỏi, mà không thấy rằng ngay trong sự phát triển kinh tế, văn hoá vẫn là một động lực, chứ không phải là bộ phận thuộc thượng tầng.

Trong sinh hoạt văn hoá, có một vấn đề nếu được chúng ta quan tâm hơn thì văn hoá mới có thể phát triển được. Đó là không phải chỉ ngày hôm nay, mà suốt trường kỳ lịch sử, trong phạm vi ý thức tư tưởng, những nhà trí thức Việt Nam và cả số đông quần chúng thường có khuynh hướng chấp nhận với một tinh thần kỷ luật cao. Xưa kia, các nhà nho nhất nhất tin vào thánh hiền, không bao giờ được phép suy nghĩ theo một cách khác. Một nhà nho đạo cao đức trọng như La Sơn Phu Tử đã nói một câu sau này trở thành phương châm cho các nhà văn hoá, các nhà tư tưởng: "Nên lo cái đạo không thực hành được, chứ không phải lo cái đạo không sáng". Như vậy có nghĩa cái gì của thánh hiền đều là chân lý ngàn đời, không được phép hoài nghi, dù là hoài nghi khoa học. Cái hoài nghi khoa học chưa bao giờ có trong lịch sử tư tưởng Việt Nam dưới thời phong kiến. Chính vì vậy mà Việt Nam ta bao lâu nay, chưa hề có được một nhà tư tưởng, một nhà triết học. Ảnh hưởng của nếp suy nghĩ này còn thấy cả dưới thời Việt Nam tiếp xúc với tư tưởng phương Tây. Có lẽ đây cũng là một nguyên nhân sâu sắc khiến cho văn hoá chậm phát triển. Sang thời đại chúng ta cũng vậy. Có hai vấn đề hay bị lẫn lộn, đó là: kỷ luật của đoàn thể, trách nhiệm của công dân và vấn đề tự do tư tưởng trong phạm vi học thuật, phạm vi sáng tạo. Thế nhưng có cả những người chỉ đạo văn hoá, những người làm công tác văn hoá đã không phân biệt được cái ranh giới cũng khó phân biệt này. Do đó mới nảy sinh những khuynh hướng quá khích: đốt cháy những gì người ta vừa mới tôn thờ, và tôn thờ lại những cái gì đã bị đốt cháy.

Cũng phải nhắc đến một vấn đề mà hình như ai cũng quan tâm, nhưng thường không tiện nói, đó là *chất lượng văn hoá*. Trong thực tế, hình như cách hiểu vấn đề của chúng ta thường bị chi phối bởi những lý do khách quan. Trước đây dân tộc ta phải trải qua hai cuộc kháng chiến gian nan, và từ sau ngày thắng lợi, ta phải xây dựng đất nước trong một hoàn cảnh khó khăn

túng thiếu. Lúc đó, vấn đề số lượng đối với ta là cần thiết. Ta cần có nhiều giáo viên, y sĩ, nhiều cán bộ chuyên môn ở các ngành, dù chưa có trình độ văn hoá cao, nhưng vẫn phải có họ mới đảm bảo cho sự nghiệp chiến thắng và phát triển. Nhưng khi sang một giai đoạn có thể bình tĩnh hơn để quan tâm đến chất lượng (thời kỳ hoà bình lập lại sau năm 1954, và thời kỳ ổn định sau năm 1975), cần phải thay đổi yêu cầu chất lượng, song chúng ta lại bị quen theo cái nếp nghĩ trung bình chủ nghĩa: Cứ làm đi, rồi cũng ổn cả. Có những thiếu sót gì thì đổ cho khách quan rồi cứ bình bầu, sắp xếp, ai mà không được xuất sắc hay tiên tiến trong một khung cảnh như vậy và cũng yên trí thế là chất lượng rồi. Những hoạt động chuyên ngành văn hoá cũng có tình trạng như vậy: ta tự đặt ra một thiết chế, ta dự trù một ngân sách theo chế độ bao cấp, thế là bất cứ xã nào cũng có đủ thư viện, nhà truyền thống, đội văn nghệ,... Tất nhiên, có khi nào mà những hình thức này lại không được một số người trong làng xã hưởng ứng, và chúng ta liền cho như thế là sinh hoạt văn hoá ở nông thôn đã đạt trên một trình độ nhất định, không cần biết chất lượng thế nào và cái được, cái mất của nó ra sao. Trong khi đó thì những thành quả văn hoá làng đã có từ bao thế kỷ nay hoặc bị coi nhẹ hoặc bị đánh giá một cách nghiệt ngã. Giờ đây, chúng ta mới phải trở lại với những hoạt động bảo tồn, tôn tạo di tích, lập hương ước, lập gia phả, mở lại các lễ hội,... và tất nhiên sẽ phải gặp những phức tạp khó khăn trong tình hình mới.

*

* *

Ngày nay, đã đến lúc chúng ta phải lưu tâm để khắc phục những thiếu sót trên đây và phát huy những cái đúng, cái hay đã đạt được. Nhưng văn hoá lại vấp phải những thực tế khó khăn khác, như: văn hoá phải hoạt động trong cơ chế thị trường; văn hoá dân tộc phải đối đầu với nhiều nguồn ảnh hưởng, nhiều tác động mà không hiếm những sản phẩm văn hoá nhưng lại phi văn hoá hay phản dân tộc,... Sự bảo trợ cho hoạt động văn hoá và định hướng văn hoá là điều cần thiết mà các nhà lãnh đạo văn hoá không thể nào tránh né được. Về phía những người hoạt động văn hoá (ở tất cả các ngành, các bình diện xã hội) cũng đều phải quan tâm giúp cho lãnh đạo có

được định hướng đúng và tự mình phát huy tác dụng tích cực trong các môi trường văn hoá. Song điều quan trọng là chúng ta phải nhất trí coi văn hoá là một trong những nhân tố cơ bản thể hiện sức mạnh của dân tộc, của chế độ xã hội. Lôgíc của lịch sử là: một xã hội có văn hoá cao thì kinh tế mới phát triển và các mặt khác của đời sống mới phong phú, thịnh vượng được. Chính điều đó mới là tinh thần đúng đắn của chủ trương đã được nêu trong nghị quyết Ban Chấp hành Trung ương Đảng : "Góp phần xây dựng con người Việt Nam về trí tuệ, đạo đức, tâm hồn, tình cảm, lối sống có nhân cách tốt đẹp, có bản lĩnh vững vàng ngang tầm với sự nghiệp đổi mới vì dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh".

VĂN HOÁ LÀNG TRUYỀN THỐNG VÀ SỰ HỘI NHẬP

Tìm những yếu tố làng truyền thống, tức là đi vào nội dung của *văn hoá làng*. Thuật ngữ này giờ đây đã được giới nghiên cứu ở Việt Nam chấp nhận, và văn hoá làng được quan niệm là một thực thể trong văn hoá dân tộc. Làng cố kết cộng đồng, làng tự thân vận động, làng có một sức mạnh diệu kỳ mà thầm lặng, nhưng có thể là bất khả xâm phạm. Kẻ địch dù hung hãn và thâm hiểm đến đâu, có thể cướp được nước, nhưng không bao giờ cướp được làng. Đó là một chân lý đã được khẳng định. Nhiều người nước ngoài đến tìm hiểu nước ta đã phải thừa nhận có cái bí mật của làng Việt Nam, không dễ khám phá. Bí mật ấy nằm ngay trong nội dung của cái thực thể mà ta gọi là *văn hoá làng*, hiện nay đang trở thành một đề tài nghiên cứu của khoa học Việt Nam.

Cần có sự phân biệt giữa *văn hoá làng* và *làng văn hoá*. Hai thuật ngữ này không giống nhau. Giờ đây ta đang có phong trào xây dựng *làng văn hoá* theo những tiêu chí nhất định. Những tiêu chí ấy Bộ Văn hoá (nay là Bộ văn hoá, Du lịch và Thể thao) đã đề ra cho các làng, các xã noi theo mà phấn đấu. Đạt được những tiêu chí ấy là góp thêm cái mới cho văn hoá làng, sẽ làm cho bản sắc văn hoá làng thêm rực rỡ. Còn *văn hoá làng*, bản thân nó có những yếu tố văn hoá tích cực thể hiện được bản sắc dân tộc và bản sắc của chính cái làng đó. Những làng đạt được tiêu chuẩn *làng văn hoá* mà Bộ Văn hoá đề ra, sẽ rất giống nhau vì đều đáp ứng đầy đủ những tiêu chuẩn thi đua nhất định. Nhưng trong thực tế thì làng này không hoàn toàn giống làng kia bởi có sự khác nhau về tập quán, nếp sống, về lịch sử hình thành và phát triển, về đời sống tâm linh, tôn giáo, thậm chí về cả giọng nói nữa. Chính văn hoá đã tạo cho mỗi làng có những nét riêng và điều đó làm nên niềm tự hào của riêng họ. Nhân dân ta, từ lâu rất quan tâm

đến nét riêng này, vì họ rất biết, chính cái văn hoá làng làm nên nét riêng ấy. Cho nên vấn đề đặt ra là cần nghiên cứu nội dung của văn hoá làng để xây dựng làng văn hoá mới theo yêu cầu mà thời đại ngày nay đòi hỏi.

*

* *

Vậy nội dung của *văn hoá làng* là gì? Có thể nói ngay đó là những yếu tố văn hoá đã làm nên truyền thống của làng. Truyền thống đó có thể được hình thành và phát triển từ rất lâu đời nhưng vẫn còn phát huy tác dụng, vẫn gần gũi với con người ngày hôm nay. Biết nhận ra nét văn hoá riêng của làng hay tô điểm về mặt văn hoá cho truyền thống là đã có thể tạo nên văn hoá làng. Cho nên những làng xã mới thành lập, mới được định cư, nếu biết hội tụ truyền thống xưa và phát huy truyền thống thì vẫn có được văn hoá làng và phải khai thác qua các bình diện: văn hoá xã hội, văn hoá tư tưởng và văn hoá nghệ thuật. Ở từng bình diện ấy, trong nông thôn xưa đã xuất hiện nhiều hiện tượng văn hoá, có cái đã thành biểu trưng mang giá trị truyền thống nhất định. Mái đình, cây đa, con đê, giếng nước, ngôi chùa, góc miếu, bãi mía, nương dâu,... là những hình ảnh gợi cảm, thân thương gây xúc động. Chính những hình ảnh đó lưu luyến hồn ta, làm cho ta yêu quê hương, nhớ làng xóm. Rồi đến những tập tục, những hương biên, hương ước, xã chí là kho tri thức dân gian mang lượng thông tin cao, đặc biệt là kho tàng để ta khai thác được ý thức dân chủ làng xã. Có nhiều mặt tích cực và tiêu cực trong các bản hương ước, nhưng đó là bằng chứng thể hiện nhu cầu của tính tự quản, một đặc trưng của làng xã Việt Nam. Làng được vững mạnh là nhờ ở nét văn hoá này.

Ở các làng thường có những đền chùa miếu mạo, những di tích lịch sử, khảo cổ, những ngôi mộ, tấm bia,... Những làng đã có các di sản văn hoá này mà phế bỏ đi, quả là đã phạm sai lầm đáng tiếc. Người dân ta từ hàng ngàn năm nay, tự hào về cái làng của mình, vì từ làng ấy đã xuất hiện bao nhiêu thành quả, kỳ tích có ý nghĩa văn hoá. Chính các di chỉ, đền đài,... là những bằng chứng cụ thể, ghi dấu những kỳ tích này. Nếu cho rằng các đình, chùa, đền, miếu như vậy là bằng chứng cụ thể của khuynh hướng

duy tâm, của những nhận thức lạc hậu về thần linh ma quái, hoặc là chỗ để thịnh hành những trò mê tín dị đoan, những trò ngôi thứ xôi thịt, thì hoàn toàn không đúng. Những phần tiêu cực này cũng có, song không phải là cơ bản, không thể xem là văn hoá làng. Bản chất của văn hoá làng thể hiện chủ yếu ở phần tích cực của nó.

Cũng qua những bản hương ước, hương biên, rồi đi sâu vào cuộc sống của người dân trong làng, vào vấn đề mà người xưa đã đúc kết và gọi là thuần phong mỹ tục, ta sẽ gặp những yếu tố chủ yếu của văn hoá làng. Điều rất lạ là ở Việt Nam, bao nhiêu người con hiếu tôi trung đã từ làng quê mà ra, mặc dầu đó là những làng quê mộc mạc, đời sống khó khăn, 99% dân số dưới thời phong kiến là mù chữ. Vậy mà những thuần phong mỹ tục lại tồn tại chính ở những cái làng bình dị này. Nho, Phật, Thiên Chúa giáo và nhiều học thuyết khác nữa đã du nhập vào Việt Nam. Song ở làng quê, người dân hình như có một cái đạo riêng, đạo này chấp nhận một cách khoan dung tất cả mà không làm mất bản sắc của mình. Thật là một hiện tượng văn hoá kỳ diệu. Phải được thấm nhuần một văn hoá như thế nào, mới có những phụ nữ đảm đang: "Một trăm chìa khoá em đeo - Việc giang sơn anh gánh, sự đói nghèo mặc em"; mới có những chàng trai: "Làm trai cho đáng nên trai - Xuống đông đông tĩnh, lên đoài đoài tan",... Con người Việt Nam trong truyền thống là con người của làng: "Trai Cầu Vồng Yên Thế, gái Nội Duệ Cầu Lim" là như vậy; mà "Em về Đập Đá quê cha - Gò Găng quê mẹ, Phú Đa quê chồng" cũng là như vậy.

Văn hoá làng Việt Nam còn có một hiện tượng đặc sắc. Đó là hiện tượng văn hoá gia đình (*văn hoá gia đình* chứ không phải là *gia đình văn hoá*). Cũng như làng văn hoá, gia đình văn hoá có tiêu chí riêng mà ta cứ việc thực hiện theo đúng tiêu chí là đạt. Nhưng rất có thể có những gia đình văn hoá mà chưa đủ tầm cỡ để có một văn hoá gia đình như truyền thống. Chỉ xin đưa ra một ví dụ: Người cha hoặc người mẹ, tự giác tu nhân tích đức để có được văn hoá gia đình. Các bà mẹ ấy đã rất tự nguyện, rất hy sinh, tự đặt cho mình thiên chức, chứ không hoàn toàn chỉ tuân theo tiêu chuẩn do Nhà nước đặt ra, cũng không hề có sự ban thưởng hay huy hiệu, bằng khen nào cả. Những người mẹ, người cha ấy đã biết "để phúc" cho

con. "Nhà có phúc" thật là một hiện tượng diệu kỳ. Nhà vô phúc chính là nhà vô văn hoá. Giờ đây cũng có ý kiến cho đấy là câu chuyện tâm linh. Thật ra là không phải. Đây chính là hành động và là biểu trưng văn hoá.

Trên đây ta vừa nhắc đến một vài câu ca dao với những địa danh. Đó chính là bằng chứng sinh động về văn hoá làng. Địa danh để chỉ vào các làng Việt Nam, làng lớn hay làng bé, làng cổ hay làng cận, hiện đại đều có cái riêng để người dân có thể tự hào: "Làng ta phong cảnh hữu tình". Hữu tình ở thiên nhiên mỹ lệ, ở danh lam thắng cảnh, ở cuộc sống lao động cần cù, hiền hoà ấm cúng; hữu tình cả ở tính cách, phong cách con người. Hữu tình ở cả những sản vật tuy thô sơ, bình dị nhưng không nơi nào có: "Dưa Gia, cà Giáng, húng Láng, tương Bần,..." hay "Trai Yên Thái, gái Yên Hồ"; "Trai Cát Ngạn, gái Đô Lương",... là những nét văn hoá làng. Ai đi xa mà không nhớ một món ăn mộc mạc quê mình. Ai nghe một người nào đó nhắc đến tên quê mình mà không rung động. Cái gì làm nên sự nhớ nhung, rung động đó? Chính là văn hoá làng. Rồi còn cả những tiếng hát, lời ca. Nghiên cứu folklore Việt Nam, ta chú ý đến các vùng, đặc biệt là những vùng dân ca như vùng xoan, vùng quan họ, vùng hát dặm, vùng ca Huế, vùng bài chòi và cả những vùng miền núi như vùng xường, vùng khắp,... Từng vùng như thế có những làng tiêu biểu, và những khúc dân ca phong phú như thế đã làm sống động hồn làng. Cái tinh tuý của văn hoá làng góp vào bản sắc văn hoá dân tộc là ở đó.

Xét ở một góc độ khác, ta thấy ở Việt Nam còn có những làng nghề, làng biển, làng chợ, làng võ, làng văn. Rồi gần đây còn xuất hiện những làng kiên nghĩa, làng Xô viết, làng đỏ, làng kháng chiến,... Văn hoá làng còn thể hiện ở những nội dung đa dạng ấy.

Văn hoá làng đã trải qua thử thách và có sự vững bền nhất định. Tất nhiên, chúng ta không chỉ thấy một mặt của vấn đề này. Văn hoá làng có những truyền thống cần phát huy, nhưng cũng có những sức ỳ, sức cản. Vì là một đất nước nông nghiệp, văn hoá làng Việt Nam đã bị khoanh lại trong những luỹ tre xanh, không tiếp nhận được những vang vọng bốn phương. Có những thế lực phong kiến đã xuyên tạc văn hoá làng, tạo nên

những hạn chế và đẩy văn hoá làng vào tình trạng lạc hậu. Và cũng có những thời kỳ, do tình trạng ấu trĩ trong nhận thức đã làm mất đi những tài sản quý của làng hoặc đánh giá những giá trị văn hoá làng một cách lệch lạc. Trong thực tế cũng có những yếu tố của văn hoá làng ở giai đoạn này thì có ý nghĩa tiến bộ, nhưng sang giai đoạn khác lại không còn phù hợp và trở nên lỗi thời, bảo thủ.

*

* *

Như vậy trong hoàn cảnh xã hội hôm nay, ta nên khai thác văn hoá làng như thế nào để xây dựng nông thôn mới. Đây vừa là vấn đề lý luận vừa là vấn đề thực tiễn. Có thể hình dung được cách vận dụng yếu tố văn hoá truyền thống vào cuộc sống ngày nay hay nói theo ngôn ngữ hiện đại, có thể hội nhập yếu tố văn hoá làng truyền thống vào cuộc sống mới, thời đại mới được không?

Có thể có ngay câu trả lời khẳng định: Có thể vận dụng được văn hoá làng trong cuộc sống mới, có thể hội nhập được văn hoá làng vào văn hoá mới, phát huy những mặt mạnh của nó để giúp cho các làng xã Việt Nam trở thành những làng văn hoá thực sự. Dưới đây xin nêu một vài gợi ý:

1. Phải chăng trước tiên, nên giáo dục cho nhân dân, nhất là cho lớp trẻ có ý thức về văn hoá làng. Thực tế cho thấy, lớp trẻ hiện nay gần như không có một ý niệm gì về làng, coi việc làng là chuyện của các ông bà già ở thôn quê. Được đi học, rồi họ tìm cách thoát ly khỏi làng. Được đi nước ngoài thì quên mất làng, vì bản thân họ không có một kỷ niệm gì sâu sắc về làng cả. Vả chăng trên thế giới hiện nay, nhiều nơi không có làng, nhiều miền quê đã trở thành thành phố. Do đó nói chuyện với lớp trẻ về làng không phải là dễ dàng.

Có thể đến một giai đoạn nào đó, làng Việt Nam sẽ không còn nữa. Nhưng ngày ấy còn xa. Mà thật ra thì cho đến vài chục thế kỷ sau, làng có thể không còn, nhưng văn hoá làng vẫn sẽ không mất được. Nó phải tồn tại để bảo đảm cái bản sắc dân tộc của đất nước mình.

Vì thế cần phải có lòng tự hào về quê hương làng xóm của mình, tức là về văn hoá làng. Không có niềm tự hào ấy thì khó mà xây dựng nông thôn mới.

2. Những tình cảm đầu tiên nên được khuyến khích, bồi dưỡng là sự tự hào về lịch sử của làng. Phải biết tôn trọng những di tích, những di sản văn hoá của quê hương, và như thế mới là con người của làng xóm, con người của Việt Nam mới. Gần đây, ta có những điều tra rất đáng báo động, là khá nhiều sinh viên, học sinh đã không biết đến những Bà Trưng, Bà Triệu, Trần Hưng Đạo, Lê Lợi, Quang Trung,... Có nhiều nguyên nhân, nhưng một nguyên nhân có thể hiểu được là các bạn trẻ đó đã không biết đến và không có được những tình cảm, những sự trân trọng lịch sử cha ông; và do đó không biết mình là ai. Sang thời đại hội nhập với thế giới, mà không biết mình là ai, thì sẽ dẫn đến tình trạng gặp đâu xâu đó, làm sao mà có bản lĩnh được. Nhiệm vụ của các phụ huynh, các nhà chức trách trong làng là phải làm sao để con em mình biết tự hào về làng, nơi "chôn rau cắt rốn". Đó là một trong những tiêu chuẩn đầu tiên để đi vào hội nhập.

3. Để xây dựng một nông thôn mới, có một thuận lợi cơ bản là dựa vào văn hoá làng, tức là phải khai thác những ưu điểm của các bản hương ước, tộc ước ngày xưa. Đây là những kinh nghiệm đã được đúc kết để phát huy ý thức cộng đồng làng xã, xây dựng trật tự nề nếp ở cơ sở, tạo ra nếp sống thương yêu đùm bọc nhau, xây dựng những thuần phong mỹ tục mới. Các hương ước cũ đều đề ra những quy định trong việc thờ cúng, đừng vội xem đó là chuyện tâm linh, mê tín, mà cần tìm xem trong đó cái tư tưởng thiện, tin tưởng vào một vị thần linh, song thực chất là tin tưởng vào mình. Không có lòng tin ấy thì sẽ không có sức mạnh. Hương ước có những điều khoản về ngôi thứ, cỗ bàn, hãy nhìn vào những khía cạnh khác để thấy những điều có thể khai thác được. Làng ngày xưa rất biết trọng các nhà trí thức, coi trọng truyền thống học hành, tôn sư trọng đạo, lễ nghĩa,... Làng hôm nay mà không làm được những điều đó là cần suy nghĩ. Các tập tục xưa kia ở làng nếu ta gạt bỏ đi những gì lạc hậu, phiến diện thì sẽ thấy vấn đề "tình làng nghĩa xóm" rất được đề cao. Đó là một truyền thống văn hoá đẹp.

Tại sao truyền thống ấy lại không thể hội nhập được với chủ trương xoá đói giảm nghèo ngày nay?

Đi theo những giá trị có trong hương ước, phải lưu ý một điều là cần khắc phục, dẹp bỏ cái quan niệm hay chủ trương "phép vua thua lệ làng", để đảm bảo được nhiệm vụ, quyền lợi công dân, đúng pháp luật. Nói điều này, về lý thuyết thì rất dễ được đồng tình, nhưng thật ra, trong làng xóm ta hiện nay, tư tưởng này chưa hoàn toàn được khắc phục. Hãy xem một số bản quy ước nếp sống mới ở nông thôn: phần phạt nhiều hơn phần thưởng, phần quy tắc bắt buộc nhiều hơn phần động viên tự nguyện. Vấn đề cũ và mới, nhiều khi khác nhau ở những điểm chi tiết ấy.

4. Một vấn đề rất đáng quan tâm trong sự hội nhập cái truyền thống xưa vào hoàn cảnh mới hiện nay, đó là cần nắm được cái "thế" của làng mình, mà đề ra những chủ trương nâng cao và hội nhập. Làng ở vùng biển hay làng ở vùng núi có cái "thế" hội nhập khác nhau. Làng có nhiều cảnh đẹp, nhiều tài năng thủ công, hay nhiều tiềm năng nghệ thuật, đều có thể khai thác được những thuận lợi của mình. Biết khai thác điểm này, thì có thể tổ chức làng thành điểm tham quan du lịch, biết phát triển ngành nghề để có nhiều thu nhập, làm giàu cho làng. Làng văn hoá không thể là một làng nghèo đói, làng ít người đi học, không có ai đỗ đạt. Làng văn hoá phải có đời sống vật chất cao, phải có thôn xóm sạch đẹp, có cơ sở vật chất nhất định như: trường học, trạm y tế, câu lạc bộ,... Hiện nay nhiều làng đã phát triển theo hướng này, mà những nơi nào thành công, đều là nơi biết khai thác *cái thế mở ra* ấy của làng. Văn hoá làng ngày xưa không biết đến điều này. Ngày nay sự hiểu biết về cái "thế", chính là yếu tố đầu tiên để hội nhập.

5. Có một điều hình như ngày nay ta không mấy quan tâm, mặc dầu có đề cập đến theo cách diễn đạt cụ thể hay trừu tượng, nhưng sự thực là quan tâm chưa đúng mức. Ấy là làm thế nào để khởi động và duy trì được tinh thần tự nguyện của các thành viên trong làng để xây dựng văn hoá riêng của nhà mình, của làng mình. Ngày xưa các bà mẹ rất chăm "để phúc cho con cháu". "Phúc đức tại mẫu", là lời răn, là nguyên tắc sống của các

gia đình. Các bà mẹ ngày nay, dù đã có rất nhiều mẹ anh hùng, mẹ liệt sĩ, nhưng có thể các bà chưa ý thức lắm về sự để phúc cho con cháu. Còn một số những bà vợ, trong nhà thì xui chồng tham ô trục lợi, ra xã hội thì đâm thùng tháo đáy, ngay cả lúc nhận tiêu chuẩn phấn đấu với xóm làng. Như thế thì có văn hoá gia đình sao được. Và cũng có nhiều làng không dành niềm trân trọng đối với trí thức làng xã cho lắm, rất khác với ngày xưa, nhiều làng chỉ trọng người có học hơn là người làm quan. Văn hoá làng là ở đó. Thiếu sự trân trọng học vấn, thiếu quan tâm đến khoa học thì không đề cao văn hoá được. Có những làng văn hoá ngày xưa dựng được cả một Bảng môn đình. Có những làng có đến hơn 30 tiến sĩ. Ngày nay là thời đại khoa học, lẽ ra điều này còn phải được quan tâm hơn. Hội nhập, không phải chỉ hội nhập với cơ chế thị trường mà còn phải hội nhập với văn hoá thế giới.

6. Rất nhiều địa phương nông thôn hiện nay, đang có cao trào khôi phục các lễ hội. Đó cũng là bằng chứng cho ta thấy đã có những xu hướng muốn hồi phục văn hoá làng, và quan tâm đến vấn đề mỹ cảm của quần chúng. Vấn đề còn lại chỉ là đề phòng sự đua đòi, làm sang, gây tốn kém, lãng phí. Lễ hội là để giữ cân bằng cho con người, để giữ gìn ước mơ và nguyện vọng của con người. Lễ hội cũng tạo ra được nét riêng cho làng. Khai thác được điểm này, cũng là đi theo được sự hội nhập, và đây cũng là điều mà thế giới đang rất quan tâm.

LỄ HỘI CỔ TRUYỀN TRONG ĐỜI SỐNG XÃ HỘI HIỆN ĐẠI

Thông thường khi tiếp cận với lễ hội, ta dễ có cảm tưởng được chứng kiến một cuộc tế lễ hay nghênh rước của người địa phương này, địa phương khác cung nghênh vị thần mà họ thờ phụng; hoặc một dịp mà các tín đồ đi hành hương, gửi gắm một sự cầu xin ban phúc với các lực lượng siêu nhiên. Nhưng nếu theo dõi nhiều dạng lễ hội, ta sẽ cảm nhận được những tín hiệu mang ý nghĩa sâu xa hơn, mặc dầu những ý nghĩa ấy chưa hẳn đã được ấp ủ trong nhận thức của những người tham gia lễ hội. Tham dự lễ hội, thực ra con người đang muốn tái sinh thời gian, trong một không gian phi trần tục. Trong khoảnh khắc nhất định, những thể thức lễ nghi, cùng với những nhạc điệu, lời ca đưa con người bước vào một thế giới khác, thiêng liêng, đầy biểu tượng với trạng thái nhập thần. Không phải là mê, mà thực sự lúc ấy, người tham dự lễ hội đang tự vượt mình, tự giải phóng khỏi cái trật tự hiện hành để hoàn toàn ở trong trạng thái tự do (effet libérateur). Sự tự do này là hoàn toàn chính đáng. Nhận ra được sự chính đáng ấy chính là tôn trọng con người và hiểu đúng bản chất của lễ hội.

Lễ hội cổ truyền Việt Nam, nhất là hội ở các vùng dân tộc thiểu số, gợi nhớ những kỷ niệm về thời gian sơ khai của người nguyên thuỷ, những hồi quang của thời kỳ "đau đẻ của vũ trụ" (như những hội mo *Đẻ đất đẻ nước* của người Mường, hội *Kin chiêng boóc mạy* của người Thái,...). Lễ hội Việt Nam cũng có những tín hiệu có khả năng gợi ra những nét tương đồng văn hoá trong khu vực, với những môtíp trong kho tàng truyện cổ tích thần kỳ, những hình thức diễn xướng và cả những động tác ca vũ. *Múa đèn* của người Việt gợi nhớ đến hội thuyền đèn *Leikrát hong* ở Thái Lan, *mo* ở Việt Nam có chỗ tương đồng với *cácsmantra* của Inđônêxia,...

Tất nhiên, lễ hội Việt Nam cũng có những nét riêng. Những nét riêng này liên quan với tín ngưỡng, lịch sử. Tín ngưỡng Việt cầu mong hạnh phúc

cho con người ở ngày hôm nay, không xác lập một thần tượng tối cao duy nhất, nhất thể hoá như Chúa Trời, Phật, Ala, và do đó không tạo ra một giáo lý sâu sắc. Người Việt chấp nhận cả tổ tiên, Phật, thánh, thành hoàng và các loại thần. Các yếu tố bản địa và ngoại nhập đều tồn tại trong một hệ tín ngưỡng, không có sự bài xích, phủ định nào gay gắt hay cơ bản. Nét bao dung này được thể hiện trong hầu hết các lễ hội (trừ những vùng, làng có Cơ Đốc giáo). Những hội đình, hội chùa, những nghi lễ về các nhân vật được tôn thờ, đều làm toát lên một niềm tin chung: cầu mong hạnh phúc, giải phóng con người.

Lịch sử của dân tộc Việt Nam cũng tạo cho lễ hội đất nước này những đặc điểm riêng, độc đáo hơn so với các nước khác. Sự sùng bái anh hùng thì ở đâu cũng có; những hình thức tưởng niệm các nhân vật lịch sử, nhân vật văn hoá là chung cho cả thế giới. Nhưng ở đất nước này, vì phải phấn đấu nhiều mặt để sinh tồn nên đã dành cho những anh hùng chống ngoại xâm, những người có công khai dân lập ấp, lập nên các dòng họ, những vị tổ sư các ngành nghề,... cả một niềm trân trọng. Do đó mà phần lớn những lễ hội cổ truyền Việt Nam thường được mang ý nghĩa lịch sử. Có cả những lễ hội vốn có nguồn gốc khác, cũng được bồi đắp thêm một lớp hào quang lịch sử, hoặc được lồng vào nội dung lịch sử. Và ở đây, sự bao dung cũng thể hiện rõ. Không phải chỉ những nhân vật lịch sử bản địa, bản quốc mới được người Việt Nam thờ phụng mà cả những vị thần có nguồn gốc ngoại lai cũng được người dân Việt cung kính phụng thờ. Trước bài vị thần minh, trong không khí ảo huyền và thiêng liêng của lễ hội, không một người dân Việt Nam nào băn khoăn về quốc tịch của các vị thần.

Lễ hội không phải là một hiện tượng văn hoá nhất thành bất biến mà nó cũng biến chuyển theo thời gian cho phù hợp với từng giai đoạn khác nhau của lịch sử xã hội. Trên đà dòng chảy này, lúc này lúc khác, nơi này nơi kia tất nhiên có sự mô phỏng hay du nhập, sự đan xen văn hoá của các dân tộc trong nước và nước ngoài, sự xử lý của các thành viên tham dự lễ hội khác nhau. Cũng có nhiều lễ hội tổ chức không theo quy củ, hoặc bị biến chất, do đó mà có thể bị nhiều sự can thiệp hay công kích. Ở Việt Nam đã có thời kỳ như thế (qua nhiều thời đại). Nhưng lễ hội vẫn cứ tồn tại. Có lễ hội cổ truyền và cả những lễ hội mới ra đời.

Thừa nhận sự trường tồn của lễ hội, tức là thừa nhận một thực tế là: con người vẫn luôn đi tìm một nguyên tắc sống. Sự thay đổi, sự đảo lộn là bình thường, con người tiếp nhận và sống với những biến cố ấy, và do vậy, họ thấy cần thiết phải có một sự cân bằng. Cá nhân trong xã hội nguyên thuỷ cần có sự cân bằng để thích nghi và biến đổi theo đà tiến hoá. Những nghi lễ hội hè cổ sơ đã giúp vào sự cân bằng ấy, tạo nên điểm bảo tồn lành mạnh trước những đổi thay không cưỡng lại được. Có lẽ nhân loại giờ đây cũng đang sống trong hoàn cảnh tương tự. Khoa học phát minh ngày một nhiều, nền công nghiệp hiện đại phát triển mạnh mẽ sẽ đa dạng hoá các giá trị và đẩy con người đến một sự lựa chọn cũng gấp gáp, cũng đa dạng không kém. Trong tình hình ấy, lễ hội là cần thiết để góp phần duy trì sự liên tục trong các thay đổi của thời đại văn minh. Lễ hội thông qua những chi tiết nhỏ, mà tạo nên sức mạnh tình cảm lớn, tạo nên một thứ ngôn ngữ thi vị hoá có lợi cho tâm thức con người, vẫn hợp với khẩu vị của nhu cầu môi sinh mới. Thực tại hỗn độn vì quá nhiều giá trị mới, lễ hội có thể giúp vào việc chống lại sự thả lỏng những lực lượng tàn bạo hoặc những hành động quá đà. Lễ hội có thể hợp nhất xã hội, đề phòng các hiểm hoạ phi đạo đức, chống lại những tác động tiêu cực nảy sinh do những biến đổi tất nhiên. Mặt khác, trong xã hội xin tạm gọi là "xã hội gia tốc", "xã hội viễn thông" này, với phương tiện thông tin liên lạc hiện đại, có nhiều khả năng làm cho con người trên trái đất hay trong khu vực xích lại gần nhau hơn, nhìn nhận được cái chung trong những cái riêng, thông cảm với nhau hơn về những giá trị nhân loại phổ biến. Từ đó, mà con người, nơi này hay nơi khác biết được cái đẹp trong văn hoá của nhau, cùng phấn đấu cho những nền văn hoá đa dạng, nhưng vẫn là nền văn hoá chung, chứ không khiến cho dân tộc này hay dân tộc kia khư khư ôm chặt lấy truyền thống riêng của mình. Lễ hội sẽ làm việc này một cách đắc lực. Trong môi trường văn hoá mới và rộng như vậy, con người không phải băn khoăn hay lo ngại gì về những hạn chế của khuynh hướng bảo thủ hay lạc hậu. Những gì trái với khoa học thì sẽ được chứng minh, và những tín ngưỡng vẫn được tôn trọng. Không phải là tín ngưỡng cổ truyền của thời quá khứ (croyance) mà là đức tin (foi). Đức tin này, thời đại dù biến chuyển đến đâu cũng vẫn có, và rất

cần có. Đức tin trong xã hội hiện đại tăng tạo thêm sự ước mơ. Lễ hội có cả đức tin và ước mơ trong đó.

*

* *

Sự hình thành lễ hội mới là điều tất nhiên và hợp với quy luật tồn tại của xã hội. Ở Việt Nam đang có sự phục hồi một số lễ hội cũ và sự ra đời của một vài lễ hội mới. Tất cả đều đang bộc lộ khuynh hướng lựa chọn mô hình, đây đó không tránh khỏi nhiều lúng túng do quan niệm nhận thức cũng như thẩm mỹ. Nhưng nhu cầu của quần chúng là rõ: một nhu cầu về sự giải phóng mình, về sự cảm thông mầu nhiệm làm cho cuộc sống có ý nghĩa hơn.

Rồi đây, những biến đổi của đời sống xã hội, đời sống kinh tế chắc chắn sẽ kéo theo sự biến đổi của lễ hội. Việt Nam còn cần được làm quen hơn với các nước trong khu vực, với cơ chế thị trường, với "xã hội gia tốc" để thấy rõ hơn hướng phát triển thì mới dễ thích nghi. Sự mở cửa về chính trị, về kinh tế cũng là sự mở cửa của các nền văn hoá quốc gia. Cùng với những tác phẩm văn học nghệ thuật đã làm cho các dân tộc có khả năng nhích lại gần nhau hơn, lễ hội cũng có tác dụng trong sự giao lưu văn hoá ấy. Có thể nhìn thấy được là trong xã hội hiện tại và tương lai, chắc chắn lễ hội cũng sẽ được mở rộng. Hy vọng rằng các sắc thái – đồng thời là đặc điểm về quan niệm bao dung – của lễ hội Việt Nam có thể ngầm chứa một sự thuận lợi nhất định cho sự gặp gỡ nhau, gần gũi nhau trong những chương trình nghiên cứu chung hoặc các chuyến du lịch. Và cũng hứa hẹn cả sự sáng tạo các lễ hội mới. Con người có thể hình dung được những cuộc hành trình phi thời gian (intemporel) trong không khí đầy cảm xúc thẩm mỹ để trở về quá khứ, thì cũng có khả năng để mở rộng đà sáng tạo, hình dung những lễ hội mới (chẳng hạn, một cuộc rước lễ vũ trụ của nhân gian). Có như vậy mới đảm bảo sự cân bằng trong tâm linh để đề phòng sự lạnh lùng của khuynh hướng sùng kỹ thuật, sự coi nhẹ nhân bản trong cơn lốc của thời đại công nghiệp. Và dù có những hình thức mới, những đề tài mới như thế nào thì mục đích tạo nên sự bảo tồn lành mạnh, xây dựng sự liên tục trong các biến đổi theo dòng thế kỷ của lễ hội, vẫn là ổn định.

ĐI TÌM MỘT BẢNG GIÁ TRỊ VỀ GIA ĐÌNH TRONG THỜI ĐẠI CHÚNG TA

Hình như có một vấn đề chưa được chúng ta quan tâm thoả đáng: gia đình là cần thiết; chăm sóc, nuôi dưỡng tổ ấm gia đình là nhiệm vụ của mọi người. Song một gia đình như thế nào là gia đình hạnh phúc? Việc giáo dục gia đình của chúng ta có dựa vào các tiêu chí ấy không? Hàng ngàn năm nay, đã có nhiều ý kiến về giáo dục gia đình, vậy cái bảng giá trị về một gia đình lý tưởng là thế nào? Phải từ đó mà nêu lên vấn đề giáo dục mới là cách đi đúng đắn nhất.

Phải nhận rằng Nho giáo là học thuyết có ý thức đặt vấn đề giáo dục gia đình trước nhất cho cả nhân loại không riêng gì cho những nước phương Đông. Tây phương chưa có nhà triết học, nhà tư tưởng nào đặt được vấn đề như thế cả. Còn đường đi theo giáo dục Nho giáo cũng rất lôgíc: *tu thân, tề gia, trị quốc* là con đường đúng đắn, rất hợp với xã hội nông nghiệp và xã hội phong kiến. Cũng từ cái mục tiêu *tề gia* này mà ta có những "tam cương ngũ thường", cùng những quy tắc đạo đức, lễ độ, lễ thức, lễ nghi, v.v. Cách giáo dục của Nho giáo thật là chặt chẽ. Cái riết róng của những ông cha, ông chồng, v.v. là ở chỗ khác. Nên nhìn vấn đề ở góc độ triết lý và góc độ khoa học, ta mới thấy nguyên tắc của vấn đề *tề gia* mà nhà nho đưa ra là khá sâu sắc và toàn diện.

Chính vì vậy mà cái bảng giá trị về gia đình theo các nhà nho – ta hay gọi là gia đình phong kiến – là cái bảng *tề gia*. Bảng giá trị ấy có cái hay của nó. Cái hay là ở chỗ nhiều gia đình ở Đông Á (chỉ tính riêng Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam) đã theo đó mà phấn đấu để trở thành gia đình truyền thống. Những gia đình nề nếp ở nước ta xưa nay đã đào tạo nên con hiếu, tôi trung, nên những nhân tài trong lịch sử, phần lớn xuất thân từ các

gia đình theo Nho giáo, đó là một sự thực không thể chối cãi. Không nên theo cái lý thuyết cào bằng để phủ nhận sự thực này.

Nhưng sự thực lại cũng có những mặt trái của nó. Rõ ràng những gia đình nhà nho ấy, dù có nề nếp, có thành tích đến đâu thì cũng có những nhược điểm về mặt giáo dục. Sự bảo thủ, trì trệ, sự thiếu tôn trọng nhân cách con người cá nhân, v.v. là những hạn chế lớn về mặt quan điểm giáo dục, mặt triết học. Trong cuộc sống, kiểu gia đình này đẻ ra nhiều tục lệ kìm hãm con người. Chẳng phải đến bây giờ, ngay từ thời Khổng – Mạnh và sau đó – thời Tống nho, những bất bình từ quan niệm giáo dục gia đình đã có rồi. Càng về sau này, với phong trào của các thời kỳ duy tân, của chế độ dân chủ, kiểu gia đình nhà nho càng bị lên án. Thậm chí, có lúc cả cái bảng giá trị về gia đình đã bị đổ sụp. Người ta thấy, cần có một bảng giá trị khác.

Thực tình, tôi không biết có hay không những thuật ngữ có tính chất nguyên lý, phương châm có thể cho thấy chế độ tư sản dân chủ đã cho một bảng giá trị thế nào về gia đình dưới chế độ ấy. Người bàn về vấn đề này thì nhiều, nhưng chỉ là rải rác trong sách này hay sách khác (ở các nước Anh, Pháp, Nga đều có, phần nhiều của các nhà luân lý học, một số khác là nhà cải cách xã hội). Nhưng có một cụm từ cô đúc như hai chữ "tề gia" của Nho giáo thì không đâu có cả. Người ta có nhắc đến bổn phận làm con, đến cách dạy những bài học luân lý,... nhưng một sự đúc kết như "tam cương ngũ thường" lại cũng không thấy. Và cũng phải nói rằng ở phương Tây, có lẽ do tư tưởng tự do phát triển mạnh, những ý kiến bàn về gia đình thường trái ngược nhau. Có những nhà không tưởng đề xướng thuyết "tam vô", cho rằng xã hội sau này sẽ tiến đến một thời đại: vô chính phủ, vô gia đình, vô tôn giáo. Cái lý thuyết "tam vô" này không phải không có ít nhiều ảnh hưởng tai hại. Có những nhà văn tiếng tăm tuyên bố sự phủ nhận gia đình. Tư tưởng này cũng có ảnh hưởng rất lớn đến một số thanh niên thích độc thân, bỏ nhà đi theo một cuộc sống không khuôn khổ. Gia đình bị phá phách, bị khinh rẻ, nhất là ở các nước phương Tây. Có những quốc gia bối rối, vội vàng vứt bỏ những biểu tượng: Bình đẳng, Tự do, Bác ái để quay về với gia đình. Thống chế Pêtanh đưa ra cho nước Pháp ba biểu trưng mới:

Cần lao, Gia đình, Tổ quốc (travail, famille, patrie). Trước đây hơn nửa thế kỷ, lớp thanh niên dưới thời Pháp thuộc đã phải học tập rất nhiều về vấn đề gia đình theo hướng đó.

Như vậy ta vẫn chưa tìm ra được cái bảng giá trị về gia đình dưới thời tư sản, hoặc thời Pháp thuộc ở nước ta. Có chăng là ở chỗ cha mẹ không có quyền hạn gì to lớn đối với con nữa. Vấn đề nổi bật nhất trong xã hội, trong văn chương là vấn đề đả phá chủ nghĩa đại gia đình, ủng hộ, khuyến khích tự do yêu đương, tự do kết hôn, v.v. Dư luận cũng cho là các tiểu thuyết của Tự lực văn đoàn và thơ mới có công lao nhất định về đả phá gia đình và lễ giáo phong kiến. Riêng trong phạm vi giáo dục, không ai đưa ra một lý thuyết gì. Tại các trường ở bậc Sơ học, người ta cho lưu hành những bộ *Luân lý giáo khoa thư*, trong đó vẫn dạy học trò về bổn phận đối với ông bà, cha mẹ, anh chị em,... Ở bậc trên, bài học luân lý tuy đã bỏ đi, nhưng sách *Quốc văn trích dẫn* của Dương Quảng Hàm có cho trích giảng về *Nhị thập tứ hiếu*.

Chúng ta đang trên bước đường xây dựng chủ nghĩa xã hội nhưng vẫn chưa làm rõ bảng giá trị về gia đình theo quan niệm của chúng ta. Trong các sách giáo khoa ở cấp I, II trước đây, vấn đề luân lý chỉ được đưa ra một cách dè dặt. Hình như chúng ta rất ngần ngại khi nói đến chữ *trung*, chữ *hiếu* (chỉ có Cụ Hồ dám dùng và cho nó một nội dung mới). Ta bận tập trung vào việc chống ngoại xâm (hết thực dân Pháp đến đế quốc Mỹ) nên ít có điều kiện để bàn về vấn đề này. Nhưng có lẽ trong căn bản, hình như chúng ta cũng chưa đi đến một nhận thức: *Thế nào là một gia đình xã hội chủ nghĩa*? Bảng giá trị về gia đình xã hội chủ nghĩa chúng ta chưa hình dung ra. Có lẽ phải tập trung tìm tòi suy nghĩ về hướng đó.

I – ĐẶT LẠI VẤN ĐỀ VĂN HOÁ GIA ĐÌNH

Nói về văn hoá gia đình là nói tới một vấn đề rộng lớn, phức tạp. Ở đây chỉ thu hẹp phạm vi lại cho dễ bàn bạc. Trước hết chúng ta phải quan tâm đến gia đình với tư cách là một "tổ ấm". Nhưng tổ ấm này lại cũng là một thế giới vô cùng phức tạp, một thực thể vô cùng đa dạng.

Nói đa dạng, vì cái tổ ấm ấy muốn thành *tổ* phải có ít nhất là hai người, song thông thường thì phải có đến ba hoặc bốn (là những gia đình hạt nhân). Có thể có những con số cao hơn (là những gia đình *tam đại* hay *tứ đại đồng đường).* Vậy là *tổ ấm* đã là một đơn vị gồm nhiều con người khác nhau. Khác nhau mà ở chung thì tất phải có sự va chạm, dù có tuyên bố một cách văn chương: "Ta với mình tuy hai mà một". Thực ra, giữa "hai mảnh" này, có nhiều sự khác biệt, và từ khác biệt sẽ đưa tới mâu thuẫn. Đó là sự tất nhiên, không thể nào cưỡng lại. Có mâu thuẫn với nhau về tính khí, vì cái chất của từng người là khác nhau. Có người ưa thâm trầm lặng lẽ, có người thích sôi nổi rộn ràng. Ngay một chuyện nhỏ như việc ăn uống: tôi quen ăn mặn, anh thích của chua, không biết điều hoà thì sẽ là không hợp. Không hợp một lần còn có thể cho qua, không hợp nhiều lần sẽ gây ra đối lập. Tính khí mâu thuẫn nhau, sẽ đưa đến cả sự ứng xử cũng mâu thuẫn. Và từ đó, giữa các thế hệ trẻ già, các danh phận hay địa vị, các hoàn cảnh công tác cũng đưa đến những mâu thuẫn tất nhiên như thế cả.

Nguyên nhân gây ra mâu thuẫn thường trực hơn cả là hoàn cảnh kinh tế khó khăn của các gia đình. Khởi đầu chỉ có chuyện tình yêu, đôi trai gái thấy rất hợp nhau, rất cuốn hút nhau, nhưng khi thành vợ chồng, chỉ một sự tiêu pha đơn giản cũng dễ thành tranh luận, rồi thành xô xát! Lúc còn bé bỏng, con rất thương mẹ vì được mẹ bù trì, anh em rất thân thiết nhau. Nhưng khi đã trưởng thành, ai đầy nồi nấy thì con thấy bố mẹ là một gánh nặng, anh chị em ruột dễ gần gũi nhưng còn các chị em dâu, mà chị em dâu lại thường cư xử với nhau như bầu nước lã. Tình đã giảm, mà nghĩa cũng không còn. Ca dao Việt Nam đã có những câu thể hiện rõ loại tình cảm này:

Người dưng có ngãi thì đãi người dưng,
Chị em bất ngãi thì đừng chị em!

Thực tế như vậy, nên câu chuyện gia đình là chuyện riêng, gia đình phải tự giải quyết lấy, chứ không thể có một phương sách chung cho tất cả các gia đình được. Không có phương sách, nhưng vẫn có cẩm nang. Cẩm nang này, truyền thống văn hoá gia đình Việt Nam có sẵn: đó là vấn đề

tình nghĩa đã nói ở trên. Phải nhận thấy rằng, chỉ *có tình nghĩa* mới dẹp được thứ chủ nghĩa cá nhân. Có phải ngày xưa chúng ta giàu có hơn bây giờ, và vấn đề kinh tế trước đây không là nỗi băn khoăn day dứt của từng gia đình đâu! Có và có nhiều lắm. Nhưng người ta đã biết *trọng nghĩa, trọng tình* nên không để cho đồng tiền hoàn toàn ngự trị, chi phối mọi sự ứng xử. Chế độ phong kiến rất nghiệt ngã đã đày đoạ bao nhiêu số phận con người, nhưng các bà vợ, các đứa con đã phải cố gắng chịu, bằng cách dùng tình nghĩa để dẹp bỏ *chủ nghĩa cá nhân*. Chế độ tư sản đã đề cao được ít nhiều nhân quyền, nhưng lại gạt bỏ mất *cái tình, cái nghĩa*. Phải chăng là xây dựng chủ nghĩa xã hội ngày nay, chúng ta phải nắm cho vững nguyên tắc: Vừa bảo đảm được *quyền con người*, vừa phát huy *tình nghĩa*, thì mới có thể ổn định gia đình và khôi phục văn hoá gia đình. Xin đừng quan niệm chuyện tình nghĩa là câu chuyện duy tâm, ảo tưởng. Cũng đừng quá nặng về lý thuyết "kinh tế quyết định" để chỉ thấy vấn đề gia đình cũng là vấn đề đấu tranh giai cấp, vấn đề chống nam quyền, chống phụ quyền. Từ xưa đến nay, ở Việt Nam ta, *tình nghĩa* luôn luôn là một sức mạnh, người dân Việt đã mặc nhiên hiểu câu nói của Mác: *văn hoá khi vào sâu đại chúng thì có thể biến thành sức mạnh vật chất*. Cũng nhờ *sức mạnh vật chất của tình nghĩa* này mà gậy tầm vông đánh thắng được cả những máy bay siêu âm. Ta không hề duy tâm khi đặt cao vấn đề *tình nghĩa*. Tôi nghĩ, *sống trong gia đình là cả một nghệ thuật*. Có một nghệ thuật, đồng thời là những bí quyết cho người làm cha mẹ, làm ông bà, làm con cái, và là bí quyết cho mọi gia đình. Dưới đây chỉ nêu qua một số điều có tính chất khơi gợi.

II – NGHỆ THUẬT SỐNG TRONG GIA ĐÌNH

1. Nghệ thuật làm mẹ

Vấn đề này đã có nhiều người nói đến. Ta đã có nhiều tác phẩm lý luận bàn về thiên chức của người mẹ.

Song phải nhận rằng, trong gia đình, người phụ nữ có một cái quyền không thể xem là bình đẳng với nam giới được, mà phải đặt nó lên trên cả nam quyền. Cái quyền này chỉ nữ mới có, là cái thiên chức "trời cho", đó

là *quyền làm mẹ* (và cũng là cái *quyền làm vợ*). Nam giới không thể bình đẳng với nữ giới trong quyền này, và phải tôn trọng quyền ấy. Nữ giới được nhận thiên chức này, thì phải biết mà giữ gìn, phải làm cho đúng cái thiên chức ấy. Không nên vì mải đi theo những quyền khác, mà bỏ rơi hay sao nhãng cái *quyền làm mẹ, làm vợ.*

Tiện thể, cũng xin nói thêm rằng, cái năng lực của người phụ nữ còn rất đặc biệt ở chỗ: Họ vừa có thể làm mẹ, vừa có thể làm cha, làm con. Đó là điều mà nam giới cũng không sao làm được, có cố làm thì cũng rất ít trường hợp thành công. Người phụ nữ Việt Nam rất có tài. Chồng đi vắng, chị có thể làm nhiệm vụ đứa con trai, chăm sóc cho bố mẹ chồng, có thể dạy bảo con cái về cả mặt đạo đức, và về cả tri thức sách vở, tri thức nghề nghiệp:

Ngọt bùi thiếp đã hiếu nam
Dạy con đèn sách, thiếp làm phụ thân.

(Chinh phụ ngâm)

Bên cạnh cái thiên chức làm mẹ ấy, người phụ nữ cũng có một cái quyền và cũng là quyền trời cho, là cái tư cách của người đẹp. Khi nói đến *phái đẹp*, là ta nghĩ đến cái đặc ân này của tạo hoá. Giới nữ, người nào cũng đẹp, kể cả những người xấu xí như cô Đông Thi hay bà Chung Vô Diệm, vẫn có một sự hấp dẫn nhất định. Có thể có người không mặt hoa da phấn, nhưng cái chất riêng của nữ giới vẫn là tươi mát dịu dàng, dù ở những cô khó tính. Phụ nữ phải biết điều ấy, phải bảo vệ và nâng cao cái đẹp ấy của mình. Không lợi dụng cái đẹp để làm những điều giảm giá, nhưng phát huy cái đẹp thì có thể đóng góp được nhiều điều hữu ích cho mình và cho cả cộng đồng, nhất là cái cộng đồng mà người mẹ là một thành viên chủ chốt.

Nói như vậy, chính là tôi muốn nói đến cái văn hoá gia đình, phải chăng là do các bà mẹ tạo nên và vun đắp. Có một bà mẹ tốt, bà mẹ đẹp trong gia đình, thì gia đình ấy là một gia đình văn hoá chứ!

Thực hiện được nhiệm vụ cao quý này, phải có một "nghệ thuật" làm mẹ. Song thực là khó nói trong vài dòng ngắn ngủi về đề tài quan trọng

này mà chỉ có thể khái quát trong hai phạm vi: người mẹ đối với bản thân mình, và người mẹ đó với con cái.

Với bản thân, người mẹ phải sẵn sàng một tình thương không bờ bến. Đối với con người, tình thương phải được quan niệm một cách đúng đắn, một cách thực sự văn hoá. Trong việc giáo dục con cái, người bình dân Việt Nam cũng tìm ra kinh nghiệm: "Thương cho roi cho vọt, ghét cho ngọt cho ngon". Thương con cho đúng cách, là cả một vấn đề. Người mẹ không có nhiều kiến thức về cuộc sống, không biết định hướng cho tương lai của con, thì tình thương chưa chắc đã đi đến kết quả tốt đẹp. Nhiều tấm gương của các bà mẹ trên thế giới và trong lịch sử Việt Nam đã chứng minh điều ấy.

Có lẽ một nét riêng trong phẩm chất người mẹ Việt Nam là sự tu dưỡng một cái đức. "*Con nhờ đức mẹ*" là quan niệm cổ truyền của nhân dân ta, và quan niệm ấy, nhận xét ấy rất đúng. Chắc rằng các bà mẹ trên thế giới cũng đều có phẩm chất này, nhưng hình như họ đã không tổng kết, không khái quát và không có cái từ "*đức mẹ*" như ở nước ta. Ta nên bảo tồn lấy cái nét đặc sắc này. Nếu tôi không lầm thì giờ đây, khá nhiều bạn trẻ được làm mẹ không nhớ (hoặc không biết) đến cái đức này. Dù chỉ làm một hành động nho nhỏ, một sự suy tính bình thường, người mẹ trong truyền thống Việt Nam vẫn nghĩ: *làm hay nghĩ gì đi nữa, thì cũng phải để phúc cho con. Phúc* là cái gì rất trừu tượng, nhưng lại rất cụ thể trong tâm thức con người bình dân xứ ta. Hình như các bà mẹ trong thế giới tư sản cũng ít nghĩ đến điều này. Và bây giờ, nói đến phúc đức, dễ bị xem là cổ hủ. Song thực tế là xưa kia, các bà mẹ Việt Nam không được học hành, không có kiến thức cao rộng, cũng không có được cuộc đời êm ả, chỉ nhờ tin vào một cái *phúc đức* nào đấy, mà họ đã "*ở hiền gặp lành*", đã tạo nên cho nước nhà bao nhiêu thế hệ công dân hữu ích. Cũng có người cho rằng quan niệm *phúc đức* chỉ là một cách an ủi những người nghèo, những kẻ bị trị mà bọn cầm quyền, bọn giàu có mặc nhiên lợi dụng để dễ bề thống trị và bóc lột. Điều đó có một phần, nhưng cũng có khá nhiều trường hợp, cái quyền uy và thế lực kim tiền của những kẻ cầm quyền bị sụp đổ, và vẫn được quy là do *vô phúc* đấy thôi. Vả chăng, việc "tích đức" của các bà mẹ thường là sự chú ý làm việc thiện, sự giữ gìn tư cách thanh cao, sự bảo tồn

nề nếp gia đình. *Nghệ thuật làm mẹ* chủ yếu phải là ở sự *tích đức* ấy. Trong cuộc sống mới, đặt lại vấn đề tích đức với các bà mẹ vẫn là điều cần thiết. Tự bản thân người mẹ trong xã hội bán mua, đừng có làm những việc *đâm thùng tháo đáy*. Những cái đừng ấy chính là sự tích đức của bà, không chỉ bảo vệ danh dự cho chồng mà còn có tác dụng giáo dục lâu dài và sâu sắc với những đứa con của bà nữa.

Còn một điều nữa đối với bản thân, là bà mẹ vẫn cần luôn luôn đừng quên *tư cách người đẹp* của mình. Như đã nói ở trên, quyền làm đẹp là một cái quyền thiêng liêng và chỉ dành riêng cho phụ nữ. Khi đã được làm mẹ, người phụ nữ cũng không được phép quên cái quyền này. Đây là điều đa số các bà mẹ trong truyền thống thường rất hay quên. Các bà nghĩ rằng đã có con thì phải lo cho con, và đã thành vợ, thành mẹ thì "không còn người lại, đẹp cùng ai?" – đó là một ý nghĩ sai lầm. Đã có chồng, phải đẹp để giữ được chồng. Đã có con càng phải đẹp: đẹp cho con. Hoàn cảnh gia đình tất có khó khăn, sự trang điểm nhiều khi không đúng chỗ. Nhưng một người mẹ đẹp về hình thức (bao gồm cả sự gọn gàng, sạch sẽ) là cái gương sinh động nhất cho các con mình. Và đẹp về tinh thần, lại càng có tác dụng sâu sắc đến việc giáo dục con cái.

Sau những vấn đề đối với bản thân như vậy, nghệ thuật làm mẹ chuyển sang nhiệm vụ đối với con cái. Người mẹ luôn luôn là cô giáo trong suốt cuộc đời của con: "Dạy con từ thuở còn thơ", câu nói ấy là một chân lý. Và ở đây, vẫn phải công nhận là bài học được ghi trong các sách *gia huấn ca* ngày xưa quả là thấu đáo. Nhiều người cứ nghĩ rằng, loại sách gia huấn như vậy quá đậm mùi vị phong kiến, hoặc đi theo lễ giáo hẹp hòi, cứng nhắc của các nhà nho. Thực ra không phải như vậy. Nho giáo đã khái quát việc giáo dục trong gia đình thành những tín điều, nhưng lại có cái hay là những tín điều ấy có khả năng được diễn giải theo quan niệm khác nhau ở từng thời đại. Hãy nhớ cách hiểu chữ *trung, hiếu* của Hồ Chí Minh để hôm nay có thể giải thích *công, dung, ngôn, hạnh* theo cách hiểu mới. Tất nhiên ta cũng có thể chờ đợi một bộ sách gia huấn mới. Rất mong các nhà tư tưởng, các thầy cô giáo và các bậc cha mẹ ở Việt Nam hiện nay, sớm soạn được các sách gia huấn này. Ngoài ra, có nhiều sách chuyên môn:

phương pháp nuôi con theo những thành tựu mới của y học, sách dùng cho các lớp mẫu giáo, sách nữ công gia chánh, sách về phép ứng xử, v.v. người mẹ đều phải biết để tiếp thu và vận dụng trong nghệ thuật làm mẹ của mình.

2. Nghệ thuật làm cha

Thường hay có ý kiến cho rằng cha không quan trọng bằng mẹ, vì mẹ luôn luôn gần gũi con cái hơn, dễ gắn bó với con cái hơn cha vì cha lúc nào cũng nghiêm. Đó chỉ là một cách để người xưa lưu ý phương pháp giáo dục con cái giữa cha và mẹ khác nhau, chứ sự thật thì nhìn theo góc độ văn hoá gia đình, vai trò của người cha rất lớn.

Trước hết, người cha có vị trí đặc biệt trong việc chăm sóc, nâng niu đứa con ngay từ thuở lọt lòng, thời gian mà ta tưởng rằng con nằm trong vòng tay của mẹ nhiều hơn thì chịu sự "*mẫu giáo*" nhiều hơn. Mới đây, giáo sư Florencel Labrell (Pháp) đã viết cuốn sách *Vai trò người cha trong sự phát triển của trẻ* đã cho thấy, thật ra ngay trong thời kỳ trứng nước, con đã chịu sự giáo dục của cha rất sâu sắc. Cũng là cái nhìn âu yếm cả, nhưng ở mỗi người có một tác dụng khác nhau. Khi có một tình huống xảy ra, bé sẽ có phản ứng khác nhau tuỳ theo sự có mặt của cha hay mẹ. Nếu mẹ đứng cạnh, bé sẽ khóc oà lên, sợ hãi và chờ được dỗ. Còn nếu cha chứng kiến, bé sẽ tỏ ra can đảm. Bé đang chơi một trò gì bị vướng, hoặc phải loay hoay, mẹ sẵn sàng giúp đỡ bằng cách cầm tay chỉ dẫn, nhưng cha chỉ đứng nhìn mặc cho con tự xoay xở và chỉ nhắc con: "Như thế chưa được đâu!". Cùng chơi bóng, mẹ chơi theo kiểu nhân nhượng, cha sẽ đá bóng ngược chiều bắt con phải chạy thêm. Mẹ chỉ dắt con cho con tập đi, cha có thể bế con, tung lên cao để con được kích động, có thêm hưng phấn. Người ta đã nghiên cứu và thấy ra rằng trong khi nói chuyện, người cha nhắc tên con nhiều hơn mẹ. Vậy là, ngay từ buổi đầu, người cha đã tạo ra cho con những thử thách, những hoàn cảnh mới, để giúp con tự khẳng định mình hơn.

Khi con lớn lên dần, những sự khác nhau trong giáo dục của cha và mẹ càng rõ rệt. Mẹ vẫn rất hiền lành, ngay cả lúc tỏ ra nghiêm khắc nhất.

Cái roi của mẹ vẫn là cái roi âu yếm. Ở người cha có khi không cần đến roi, mà vẫn có một tác dụng rất mạnh mẽ, khiến con phải sợ hơn. Tục ngữ cũng đúc kết thực tế này rất sinh động: "Mẹ đánh một trăm, không bằng cha hăm (hay ngăm) một tiếng"(*hăm* hay *ngăm* có nghĩa là *răn đe*). Cha có cái uy nhất định. Song chỉ nên tỏ cái uy ấy bằng thái độ, bằng cử chỉ, chứ không nên bằng roi vọt, đánh đòn.

Chính do cái hoàn cảnh đặc biệt (mẹ gần con nhiều hơn) mà sự xuất hiện của cha đối với con thường gây ấn tượng mạnh mẽ, sâu sắc hơn, không tạo cho con cái tâm lý "nhờn". Thấy cha là thấy một biểu hiện của cái uy, cái mạnh. Do đó, cha phải tạo ra cho mình một thái độ nghiêm đúng mức. Nghiêm mà vẫn hiền hoà, âu yếm. Nghiêm để răn đe, để khuyến khích chứ không phải để doạ nạt và xa cách. Ở mẹ là sự vỗ về liên tục, ở cha phải là sự cổ vũ, động viên. Cái nhìn, lời nói của cha thường được ghi nhớ rất sâu sắc. Đáng buồn cho những người cha nào đấy, không biết tìm lời khuyên con. Nếu khuyên như lời châm biếm của ca dao: "Con ơi nghe lấy lời cha - Một đêm ăn trộm bằng ba năm làm" thì lại càng buồn hơn nữa.

Thật ra lời cha khuyên luôn luôn soi sáng đời con. Con biết ơn cha, không phải chỉ ở cái ơn sinh thành dưỡng dục, mà là ở những lời khuyên ấy:

Lời cha dạy khắc xương để dạ
Mấy gian lao con chớ sai nguyền
Tuốt gươm thề với hoàng thiên
Trả xong thù nước là đền ơn cha!

(*Bút quan hoài* – Trần Tuấn Khải)

Do đó, nếu trong gia đình có người cha không đủ tư cách thì sẽ là tai hại. Cha phải thật sự gương mẫu mới giáo dục được con và mới làm cho gia đình sống có nề nếp được.

Cũng không phải chỉ ở nước ta, trên thế giới, ngay những năm cuối thế kỷ XX này, vấn đề vai trò người cha cũng rất được quan tâm. Ở nước Anh,

có một phong trào "bỏ phiếu" cho những người cha. Người nào xứng đáng sẽ được phát một tấm thẻ: "Một ngày làm cha".

Điều quan trọng nhất, là người cha phải biết giữ lấy cái "nề nếp" của gia đình: tự mình gìn giữ và tập cho cả vợ con cùng chung sức gìn giữ. Phải luôn luôn nhắc cho con cái biết sự nghiệp của tổ tiên, biết các bà con họ hàng, chỉ ra những tấm gương đẹp đẽ của những người đã khuất và những người đồng thời. Những ngày giỗ, Tết là dịp để cả nhà ôn lại quá khứ, rồi từ quá khứ mà vạch hướng đi của cả gia đình. Lớp trẻ thường hay vô tâm, cha phải tập cho các con có sự hữu ý nhất định. Có nhiều cái ta thường không để ý. Ví dụ một buổi tổ chức lễ sinh nhật, chỉ thấy họ hàng bè bạn kéo đến: thắp nến, ăn kẹo, uống bia, chứ không một ai kể cho biết cái ngày sinh ấy đã diễn ra trong hoàn cảnh nào, và những năm tháng qua đã diễn tiến ra sao. Nhiều gia đình có ngày giỗ, nhưng nhiều khi cũng không biết là giỗ ai, v.v. Chuyện rất nhỏ nhưng có tác dụng giáo dục gia đình rất lớn, thường bị bỏ qua, rồi lại phàn nàn là đạo đức xuống cấp. Đó là chưa nói đến, có thể có những người cha không tìm được nét riêng của gia đình mình để nhấn mạnh và lưu ý cho con cái phát huy. Bản thân không biết tự hào về truyền thống thì làm sao mà giáo dục được truyền thống. Cần phải nhắc lại những câu tục ngữ Việt Nam, nhằm đề cao tấm gương của cha: "*Cha nào con nấy*", "*Con nhà tông không giống lông cũng giống cánh*", là những nhận xét không những đúng trong phạm vi khoa học tự nhiên mà cả trong phạm vi khoa học xã hội. Tục ngữ cũng có những câu nói về những người con không nối được chí của cha, không giữ được nghiệp nhà: "*Cha làm thầy, con đốt sách*", quả là điều tai hại đáng buồn. Tất nhiên, cha phải đáng bậc cha, chồng phải đáng bậc chồng, thì con mới thành con được.

Vẫn có nhiều trường hợp con không hợp với cha, hoặc con đi khác con đường cha đã đi. Đây cũng là vấn đề tế nhị, mà người cha phải có tư tưởng đúng, có nhận định đúng thì mới làm gương cho con được. Ta không nói đến những người cha tha hoá, hay lạc lối trong cuộc sống. Trong những hoàn cảnh ấy, trách nhiệm nặng nề lại ở những người con. Còn ở các

trường hợp thông thường: cha già đi, con lớn dần, thì tư cách đúng đắn nhất của cha là phải tự biết mình để điều hoà trong ứng xử. Phải biết những nhược điểm của tuổi già, để có thể tránh được những mâu thuẫn về tuổi tác, về khuynh hướng. Biết những hạn chế, song không vì thế mà mặc cảm về những sự bất lực của mình. Cha đã già, không thể theo kịp con trên bước đường phát triển, thì đó là một vinh dự, một sự tự hào: "*Con hơn cha, nhà có phúc!*". Song như thế không phải là cha không thể giúp ích gì cho con trong cuộc sống, ngay cả trong thế giới bon chen. Phải biết tôn trọng tự do của con để có thể vừa là cha, vừa là bạn của con. Những đứa con thông minh, nhận ra được điều này không khó lắm.

3. Nghệ thuật làm ông

Vào năm 1877, nhà văn Víchto Huygô đã viết một cuốn sách hay: *Nghệ thuật làm ông*. Đây là một tập thơ, chủ yếu là thơ về trẻ em. Khi về già chịu nỗi hiu quạnh (các con của Huygô đều mất trước ông), Huygô đã tập trung tình thương vào hai đứa cháu bé là Gioócgiơ và Giăng, nên đã làm cả một tập thơ về chúng. Đối với ông, hai cháu này một đứa là "người dẫn đường", một đứa là "nguồn ánh sáng". Ông đã nổi tiếng là một người bạn lớn của trẻ.

Đã thành ông thành bà, có cháu có chắt, có nghĩa là ta đã bước sang tuổi già. Điều quan trọng nhất là những người già nên có ý thức về những sự trái khoáy, những điều bất cập của mình. Có lẽ vì tuổi tác, vì điều kiện sinh lý, mà người già chúng ta thường hay có những cái ngược đời: ban ngày hay ngủ, ban đêm lại hay thức. Chuyện xa thì nhớ, chuyện gần thì quên. Thích cháu hơn con. Nhiều nghi ngờ hơn là nhiều suy nghĩ. Kém khả năng lao động nhưng lại hay tranh lấy việc mà làm. Luôn luôn tô hồng quá khứ, để nhìn hiện tại với cảm giác nặng nề. Nặng đầu óc công thần (kể cả người không có công trạng cũng cứ tự hình dung là mình có công lớn). Thích được bình yên thầm lặng, nhưng lại xót xa về nỗi quạnh hiu,... Nếu không biết mình vốn có những cái trái khoáy, mà cứ để cho nó phát triển thì nhất định sẽ nảy ra va chạm, sẽ khiến cho con cháu không muốn gần mình.

Sau nữa, đừng quên rằng tuổi già thì mắt kèm nhèm, tai nghễnh ngãng, không loại trừ cái hơi hôi hám, quần áo lôi thôi rất dễ mất cảm tình. Dù nghèo, ông cũng nên cố gắng để trở thành một lão trượng, một tiên ông, đi với cháu thì cháu mới thích.

Có sự tự ý thức về những điểm trên, còn phải có ý thức về sự hạn chế của mình nữa. Đã rõ ràng là sức già không thể so được với sức trẻ. Trên đà phát triển, lớp già chúng ta không thể nào theo kịp được với những lớp sau. Do đó, không nên khinh thường lớp trẻ, đừng nghĩ rằng bọn cháu chắt bao giờ cũng ở dưới tầm mình. Chúng nó có những nhu cầu khác với lớp già, và đó là những nhu cầu phải được tôn trọng. Cố nhiên trong thực tế, trong số nhu cầu mới có những cái thật chướng tai gai mắt, nhưng phải tìm cách chứng minh dần, phải ngăn cấm một cách có nghệ thuật, chứ không thể bốp chát: lửa cháy lại đổ dầu thêm. Rất tôn trọng sự tự do của lớp trẻ, nhưng vẫn phải làm được vai trò *cố vấn*. *Cố vấn* để loại trừ những sự tha hoá, để phát huy thêm được khả năng của những con người trai trẻ trong vòng ảnh hưởng của chúng ta.

Mà muốn được như thế thì những người ông, người bà phải luôn luôn nghĩ đến sự nâng cao chất lượng tinh thần và thể chất của bản thân mình. Chống lại với tuổi già, cần tăng cường sức khoẻ. Hiện tại đã có nhiều tổ chức giúp cho các ông bà già tập luyện, đó là một điều hay. Trong sự tập luyện này, có những cụ thích được biểu diễn cho công chúng xem, thích thi chạy, thi bơi để giật giải: những điều ấy có thể hoan nghênh được cả, miễn đừng làm quá sức thì thôi. Trong nhà, nếu có một ông hay một bà già, còn đi được xe đạp, còn có thể đi bộ dắt các cháu đến nhà nọ nhà kia, là một điều hay rất nên cổ vũ. Ở các thành phố, thị trấn, những hình thức này đều thuận tiện. Còn ở nông thôn, vẫn cần khuyến khích các cụ, và các cụ tự tạo lấy việc làm: đan cái rổ, cái rá, tỉa cành vun hoa, trồng cây dọn vườn, đều là các việc tuổi già có thể cáng đáng được. Song phải chú ý: người già lao động để thêm vui và để tăng cường sức khoẻ, chứ không để làm lợi cho gia đình, không phải để làm hộ cho cháu con. Và con cháu phải biết điều này để đừng bắt các cụ làm quá sức. "Một mẹ già bằng ba đứa ở", là điều không nên.

Luyện tập để giữ gìn, để tăng cường sức khoẻ chỉ là một yêu cầu. Còn có cả yêu cầu học tập nữa. Người già cũng phải học. Có học mới giàu được. Đã có cuộc điều tra tìm xem nhân tố nào quyết định sự giàu nghèo của người già, câu trả lời: "Mẫu nghiên cứu cho thấy trong nhiều nhân tố ảnh hưởng thì học vấn biểu hiện chi phối quyết định nhất"(1). Tuổi già không được đến trường, song những sách báo, những câu chuyện với lớp trẻ chính là bài học ngày ngày nâng cao trình độ của mình, để mình có thể cập nhật được với các vấn đề thời sự. Một người ông, người cha có ý thức, có thể học tập ngay ở các con cháu của mình. Nhiều khi nghe một cháu bé hỏi một câu ngây ngô, ông có thể nghĩ ra vấn đề lớn. Những đứa con, đứa cháu đã ra làm việc, chúng cũng dễ gợi ý cho mình những bài học về cuộc sống hiện tại, ngay cả khi chúng chê mình là bảo thủ. Học vấn thật không cùng. Chính do sự học bằng cách nghe nhìn, cách tích luỹ này mà ta làm được vai trò cố vấn đã nói ở trên. Trường hợp ông hay bà là một trí thức thì cách học tập này lại có thêm nhiều hiệu nghiệm.

Có một điểm khá thiết thực trong nghệ thuật làm ông (bà thì có sở trường hơn) là ông phải biết chơi với cháu. Hình như giờ đây, rất nhiều ông không biết ru cháu (cả những bà mẹ trẻ cũng không biết ru con) và không biết chơi với cháu. Các cụ ta ngày xưa, trái lại rất thành thạo việc này. Những ông già có học vấn nhất định, thuộc lòng các bài ru em của cụ Yên Đổ, những đoạn gia huấn ca và cả những bài hát ru con thời cách mạng nữa. Tiếng ru của ông không du dương được bằng tiếng ru của mẹ, của chị, nhưng vẫn đằm thắm ngọt ngào, vì ngay lúc ấy ông đã được hoá thân.

Một điểm nữa trong nghệ thuật làm ông, là ông phải luôn luôn giữ sự công bằng trong cách đối xử với con cháu. Một bài hát dặm Nghệ Tĩnh có câu "Đừng đứa ghét, đứa thương - Đừng bấc chì nặng nhẹ". Nói thì dễ, nhưng thực tế lại khó vô cùng. Vì con cũng như cháu, có đứa hợp với ông bà, có đứa lại tự nhiên có phần ngăn cách (hoặc vì tính nết, vì cử chỉ, có khi cả vì dáng dấp bề ngoài). Nhưng ông bà phải công bằng với tất cả các

---

(1) Theo báo cáo của Tiến sĩ Đỗ Thịnh ở Trung tâm Nghiên cứu trợ giúp người cao tuổi TECAS, báo *Người cao tuổi*, số 5, tháng 7 – 1997, tr. 9.

cháu, yêu quý và gần gũi chúng như nhau. Sự trưởng thành về thể chất, về học vấn, về nghề nghiệp của cháu dù nhỏ dù to đều là niềm vui và sự tự hào của ông bà.

Cuối cùng, có một điều hình như ít được mọi người tán thành, song có thể là điều cơ bản: không nên đòi hỏi, và cũng không nên trông chờ ở một sự báo đáp công ơn nào đó. Tự mình tìm lấy một sự tri túc riêng, không nên so đo mình được con, cháu nào cho cái gì. Chính sự tri túc này sẽ khiến cho con cháu giác ngộ và sẽ cố gắng chăm nom, săn sóc ông bà. Trường hợp con cháu vô tâm thật ra là rất ít. Với mình, không đòi hỏi sự báo đáp, nhưng với tổ tiên, với những người "khuất mày khuất mặt" thì ông phải hơn ai hết làm cho con cháu thấy được *cái nòi*, *cái phúc* của nhà mình. Chúng ta muốn con cháu mình phải vừa là con cha, lại vừa là cháu ông, không bị mặc cảm là xuất thân từ một gia đình đê cấp. Chúng phải được đàng hoàng hát to những câu như: "*Vì ai, nay mới có mình*"!

4. Nghệ thuật làm con

Thật ra vấn đề "đạo làm con" đối với cha mẹ, đã được Nho giáo nêu rõ, nhưng vì qua thời gian, các môn đồ Khổng Tử thời Hán, thời Tống đã biến nó thành một thứ lễ giáo khắc nghiệt, làm cho người ta sinh ra có thành kiến với cụ Khổng. Những tấm gương "người con hiếu" được nêu thành khuôn mẫu, nhiều khi thái quá khó chấp nhận. Có lắm nhân vật gàn dở, thậm chí đến vô nhân, như những anh chàng giết con để nuôi mẹ, nằm trần cho muỗi đốt, v.v. Không ai học tập được các gương ấy. Song phải công bằng mà nói là vẫn có những mẩu chuyện khá cảm động mà ngày nay vẫn có thể lấy làm gương. Muốn hiểu đúng Nho giáo, đúng chữ *hiếu* của Nho giáo thì phải căn cứ vào những lời dạy của Khổng Tử – chỉ một mình Khổng Tử mà thôi. Học chủ nghĩa Mác thì phải theo đúng nguyên văn câu chữ của Mác. Học Khổng Tử cũng phải như vậy. Riêng đối với chữ *hiếu*, Khổng Tử có một quan niệm rất uyển chuyển, chứ không đặt thành một kiểu đạo đức giáo điều, khô cứng. Ông giảng chữ *hiếu* cho học trò, tuỳ theo tính tình hay nhận thức của từng người để hình dung chữ hiếu một cách khác nhau. Với người này (Tử Du), ông lưu ý sự *cung kính*, với người kia (Tử Hạ) ông dặn phải *hoà vui*, với người khác nữa (Mạnh Ý Tử) ông

bảo là đừng làm trái. Vậy *đạo hiếu phải biết biến hoá tuỳ theo hoàn cảnh*, chứ không thể khư khư theo một thứ giáo điều.

Còn một vấn đề nữa, thường người ta cũng hay vu oan cho Khổng Tử. Có người bảo Khổng Tử bắt con cái phải ở lỳ trong nhà để phục vụ cha mẹ khi đang còn sống. Đó là vì người ta đọc câu: "Phụ mẫu tại đường bất khả viễn du" (cha mẹ còn sống không được đi đâu xa) mà bỏ mất bốn chữ sau cùng: "du tất hữu phương" (có đi phải cho cha mẹ biết là đi đâu). Rồi có những câu người ta không hiểu được, nên giảng sai đi, vậy là Khổng Tử thành con người mâu thuẫn. Chẳng hạn ông nói: "Sự phụ mẫu cơ gián, kiến chí bất tòng, hữu kính bất vi, lao nhi bất oán", mà họ dịch là: Thờ cha mẹ nên biết khuyên can, nếu cha mẹ không nghe, thì phải kính mà không trái ý, cha mẹ có đánh đập cũng không được oán hận. Giảng như thế hoá ra Khổng Tử bảo học trò cứ nhắm mắt theo cái sai của bố mẹ ư? Người bình thường cũng chẳng làm vậy, huống chi ông là một nhà tư tưởng. Thật ra mấy chữ *bất vi* phải hiểu là *không xúc phạm*, chữ *lao* phải hiểu là *khó nhọc, lo âu*. Hiểu như thế thì giờ đây, người con đứng đắn thấy cha phạm pháp có thể có cách ứng xử thoả đáng. Cha sai, cha sẽ có lỗi với pháp luật, hoặc với lương tâm. Con thương cha thì đừng xoáy vào nỗi đau ấy nữa. Rõ ràng, Khổng Tử là một nhà giáo dục sâu sắc, biết xử lý đạo hiếu theo hoàn cảnh, và nhất là biết thể tất nhân tình. Những người con ngày nay nên trở về với nghệ thuật làm con mà ông "thầy" này đã hướng dẫn (lưu ý là, phải theo cái chính truyền của Khổng Tử, chứ không theo môn đồ của ông, nhất là theo các vị trong hàng ngũ Tống Nho).

Học tập được nghệ thuật ứng xử trong đạo hiếu, những người con thời đại ngày nay vẫn có thể đối đãi với cha mẹ một cách hiếu thảo, đúng đạo lý. Con cái phải thấy mình có trách nhiệm đối với cha mẹ, chứ không đẩy cái trách nhiệm ấy cho người khác. Lấy vợ lấy chồng rồi vin vào lý thuyết gia đình hạt nhân để cho cha mẹ sống hiu quạnh, hoặc đẩy cha mẹ vào các nhà dưỡng lão là điều không thể chấp nhận được. Tệ hơn nữa là có những người con, viện hết lý do nọ đến lý do kia để bỏ rơi cha mẹ. Cái lý do chính là chủ nghĩa cá nhân đã biến đứa con được cha mẹ sinh thành, dưỡng dục năm nào thành một tên bội bạc thì không bao giờ đứa con dám nhận.

Người ta thường bài bác cái quan niệm "đại gia đình", cho truyền thống là cái gì ràng buộc, kìm hãm thậm chí đến đày đoạ con người. Người ta đã hiểu đại gia đình theo nghĩa là phải có một gia trang lớn quây quần nhiều thế hệ, dưới sự chỉ đạo của một ông chủ già cả, độc đoán, hủ lậu. Thật ra hiểu thế là không đúng với truyền thống. Không có đất đai nào tụ hội được cả một khối gia tộc ngày ngày cứ phình ra như vậy. Con cái lớn lên, người Việt Nam đã biết phải cho chúng tách ra. Phong tục ta vẫn có cái nếp là cho con "ra riêng", nghĩa là ở riêng, tách khỏi gia đình của bố mẹ. Có thể ở riêng rất xa, chỉ cần đừng quên đại gia đình là được. Ca dao đã dặn dò:

Gần thì sớm viếng tối thăm,
Xa xôi cách trở mỗi năm một lần.

Ca dao cũng cảnh cáo:

Mồng năm ngày Tết không đáo đến cửa nhà thờ,
Còn hiếu trung chi nữa, mà chờ rể con!

Như thế, rõ ràng truyền thống của chúng ta chỉ yêu cầu con cái phải chăm sóc bố mẹ, phải nhớ đến tổ tiên. Yêu cầu này là điều rất dễ thực hiện. Sao lại có thể có những đứa con hư đốn đến mức mải mê chạy theo tiền bạc, theo cuộc sống phù hoa, hoặc theo cái hạnh phúc cá nhân ở đâu mà quên, hoặc cố ý không làm được điều đơn giản ấy.

Phải công nhận một điều là, khi cha mẹ đã già thì ý nghĩ, nếp sống của các cụ rất khác so với các thế hệ sau. Chuyện trái tính trái nết lại trở thành chuyện rất bình thường. Chiều được những cái trái ấy là cả một nghệ thuật. Muốn có được nghệ thuật này, người con phải có nhận thức và biện pháp thích hợp. Có mấy hướng cụ thể sau đây:

– Phải ý thức rằng những chuyện trái tính trái nết này là nhược điểm tất nhiên của tuổi tác. Nhược điểm chứ không phải khuyết điểm. Đừng quên rằng rồi đây lúc về già, ta cũng sẽ có những nhược điểm như thế. Lúc ấy thì con cháu ta sẽ ra sao? Khổng Tử đã bày cho ta một mẹo: "*hữu kính bất vi*" nên kính trọng mà đừng xúc phạm! Rất đúng. Người già thường hay cố chấp, cáu gắt, nghi ngờ, hay mủi lòng và chạnh lòng, ta biết vậy và

đừng nên xúc phạm. Cứ để yên cho các cụ (thế là *kính*) đừng lý luận, đừng cãi nhau với các cụ (thế là *bất vi*). Những chuyện trái này nhiều khi rất buồn cười. Nghệ thuật của con là khai thác cái buồn cười, chứ đừng đi vào cái khó chịu.

– Có một kinh nghiệm rất hay là, nên cố gắng dành cho các cụ những không gian riêng (nhà nghèo, hộ chật vẫn có thể tạo được không gian này) đừng nên xâm phạm. Nên cho con cháu nhỏ tuổi gần gũi các cụ, chứ đừng để các cụ tham gia vào việc của mình. Gần các cụ bằng sự chăm sóc, chứ không nhất thiết phải để các cụ bàn bạc hay hành động. Với không gian riêng ấy, cố gắng ứng đáp những nhu cầu riêng: một chén trà, một khẩu trầu, một mẩu bánh đối với các cụ đã là quý lắm!

– Vẫn có những cụ già còn khoẻ mạnh, ít nhiều sáng suốt. Con trai, con gái hay con dâu đều có thể khai thác các cụ ở điểm này. Đề tài khai thác là những kỷ niệm thời hoạt động của các cụ (nhắc lại những chuyện này các cụ thích lắm), là những niềm tự hào về dòng họ, về tổ tiên (các cụ cũng rất thích), và cả những hiểu biết về truyện cổ tích, về lịch sử, về văn chương, nếu các cụ không quen, thì có thể là chuyện về ngành nghề, về làng xóm. Chuyện ngày nay các cụ không sành, nhưng chuyện xưa, nếu biết hỏi, các cụ sẽ thấy hào hứng, cảm thấy là mình vẫn còn hiện diện. Cái vui của người già là ở đó.

– Rất nhiều trường hợp để xảy ra mâu thuẫn. Ví dụ có những cụ bà còn thích cầu cúng, xin thẻ. Những cụ bà hay kiêng kỵ, hay bắt bẻ cách nấu nướng, hay cho các cháu quà bánh thất thường, cho uống thuốc bừa bãi,... Cái khéo của người con, nhất là con dâu là biết sắp xếp thế nào để không cho các cụ tiếp xúc với những việc ấy. Nếu các cụ lỡ tiếp xúc thì cũng đừng đấu tranh bốp chát mà giữ đúng mức: "kính nhi viễn chi", thì không khí gia đình mới thuận hoà, yên ổn được.

Cuộc sống gia đình luôn có nhiều mâu thuẫn. Giảm bớt được những mâu thuẫn này là cả một nghệ thuật. Trên đây ta chỉ mới nói qua, chứ làm sao mà kể cho hết. Cái chính là ở bản thân người con *có tình, có nghĩa* và *có ý thức* thì sẽ nghĩ ra được những cách giải quyết thoả đáng.

III – CHỮ "NHẪN" – BÍ QUYẾT CỦA VĂN HOÁ GIA ĐÌNH

Tôi đã cố gắng tìm trong các lý thuyết của các nhà tư tưởng, các đạo đức gia xưa nay, một từ nào có thể đúc kết, khái quát được bài học luân lý, phương châm tu dưỡng và ứng xử cho sự bảo tồn và phát huy văn hoá gia đình, nhưng vì nhiều lý do nên chưa tìm được. Ở Tây phương, tác phẩm về luân lý rất nhiều và nhiều nhất là những câu châm ngôn sâu sắc, song người ta không quen đúc kết thành những từ khái quát (trừ trong phạm vi triết học khi cần nêu công thức). Ở phương Đông, loại từ này khá nhiều, nhất là trong Nho giáo như các từ: *hiếu, để, trung, tín, nhân, nghĩa, trí, dũng, liêm*. Có điều những từ này thường gợi ra cái cảm giác về một lễ giáo phong kiến bị xem là khe khắt, hẹp hòi, mà ngày nay đem ra sử dụng thì phải tuỳ theo từng quan điểm mà giải thích một cách khác. Tôi mong có một từ cô đúc, đầy đủ và không bị gợi ra một thành kiến nào. Tạm thời, tôi nghĩ đến chữ *nhẫn*, và bước đầu có thể xem đó là bí quyết, để chờ khi tìm được một từ nào thích hợp hơn. *Nhẫn*, đó là bí quyết của tu dưỡng, của hành động để ứng dụng trong văn hoá gia đình, cả gia đình đương đại và gia đình phát triển.

Nhẫn là một từ Hán, nhưng cũng là một từ cổ Việt Nam. Trường hợp là từ cổ, nó cũng có nhiều nghĩa. Có nghĩa chỉ về thời gian ("*Nhẫn* từ quán khách lân la").

Có thể là chữ *nhẫn* này có giá trị trong tất cả các hoàn cảnh, và trong tất cả các thời đại. Việc nhỏ, việc to, việc cần cấp hay việc kéo dài, đều có thể vận dụng chữ *nhẫn*. Thời phong kiến, thời tư sản và cả thời xã hội chủ nghĩa nữa, chữ *nhẫn* có thể thích ứng với tất cả, mà không phải thay đổi gì nội dung. *Trung, hiếu* có thể hiểu mỗi thời mỗi cách, nhưng *nhẫn* thì đúng với tất cả mọi lập trường. Hãy cứ đối chiếu trong mọi trường hợp mà xem. Đã là con người thì nên biết *nhẫn*.

Đặc biệt trong hoàn cảnh gia đình, chữ *nhẫn* này áp dụng cho tất cả các thành viên. Cha mẹ thì phải *từ*, con cái thì phải *hiếu*, anh em thì phải *đễ*, họ hàng thì phải *thảo*,... song tất cả mọi người không trừ ai đều nên biết nhẫn. Cha biết nhẫn thì dễ dàng tha thứ, dễ có điều tri túc. Con biết nhẫn

thì chịu đựng được những cái trái khoáy của người già và yên tâm làm việc của mình. Chữ *nhẫn* có cái ưu thế là dựa được vào thời gian, mà thời gian bao giờ chẳng là vị cứu tinh của loài người. Với thời gian, mọi mâu thuẫn sớm muộn đều bị dập tắt. Thời gian sẽ làm sáng tỏ chính nghĩa: "Thức lâu mới biết đêm dài - Ở lâu mới biết con người có nhân". Không có sự kiên nhẫn thì hiểu người và yêu đời làm sao được? Hỡi các bậc cha mẹ, các anh chị con cháu, hãy cố vận dụng cho được chữ *nhẫn*, bạn sẽ có hạnh phúc, có tổ ấm gia đình và có điều kiện vào đời với nhiều thắng lợi hơn.

Không nên nghĩ rằng chữ *nhẫn* chỉ đơn thuần là một từ điều trong phạm vi luân lý giáo dục. *Nhẫn là một quan niệm triết học*. Được võ trang bằng chữ *nhẫn*, con người có thể có một sức mạnh tinh thần, sẵn sàng đối phó với bao nhiêu thách đố, và tin tưởng vào tương lai. Biết *nhẫn*, là tạo cho mình đức tính dũng cảm và bình tĩnh. Biết *nhẫn* là sẽ có tình, có tình sâu sắc mà chân thành hơn bao giờ hết. Thực vậy, trong tình yêu, nếu không biết *nhẫn*, sẽ dễ dàng chán nản, ghen tuông, thiệt thòi vì không hiểu đúng tâm lý người mình yêu.

Trong đấu tranh cách mạng, không biết nhẫn, không tạo ra được thời cơ và không đối phó được với bao nhiêu nguy cơ dồn dập. Không biết *nhẫn*, Lênin không thể ký được *Hoà ước Brét Litốp*, Hồ Chí Minh không ký được *Hiệp định mồng 6 tháng 3*. *Nhẫn* rõ ràng là có khả năng kìm được chủ nghĩa cá nhân, không cho nó tạo ra những hệ quả tai hại. Lý thuyết về chữ *nhẫn* cũng bắt gặp lý thuyết khắc kỷ chủ nghĩa của Zénon. Con người biết khắc kỷ (stoicisme) là con người mạnh.

Cũng dễ đoán là chữ *nhẫn* có thể giải quyết được bao nhiêu sóng gió của gia đình. Với chữ *nhẫn*, ông bà, cha mẹ, con cái, họ hàng có thể tự kiềm chế mình, và có thể cải tạo mọi người xung quanh. Theo từ nguyên, *nhẫn* có nghĩa là *mũi nhọn*, nhưng cái mũi nhọn này không đâm vào ai, mà lại có thể xuyên suốt được mọi thứ. Do đó không nên nghĩ rằng, ẩn nhẫn hay nhẫn nại là bị thua kém hay lép vế, mà thực ra đang giành thắng lợi. *Biết nhẫn, bao giờ cũng thắng*. Bố đang giận con, vợ đang tức chồng, nếu lại vẫn dùng cái cáu giận mà đối phó lại thì khác gì dùng hai vật cứng đập

vào nhau cho tóe lửa. Lửa tóc mà lại gặp bùi nhùi (gia đình lộn xộn thì khác gì cái bùi nhùi!) sẽ bốc thành hoả hoạn, chứ có gì lạ đâu. Ý nghĩa triết học cao xa của chữ *nhẫn* là ở chỗ đó. Nhưng cao xa mà vẫn thiết thực, truyền thống gia đình Việt Nam đã có sẵn cái triết học này:

Chồng giận thì vợ làm lành,
Miệng cười hớn hở rằng anh giận gì.

Đơn giản như thế mà sao ta không hiểu được.

Vẫn phải trở lại với một điều đã nói. *Nhẫn* không phải là một thứ lý thuyết giáo điều, càng không phải là một sự né tránh, rút lui tiêu cực, nhất là trong gia đình. Trong đấu tranh xã hội, người ta dễ thấy cái hay của chữ *nhẫn*, là vì nó đưa đến những kết quả lớn lao. Nhưng trong gia đình, thắng lợi không đến ngay, mà con người trong gia đình, xưa nay vẫn thường là con người tiểu khí. Vợ to tiếng mà chồng im lặng thì dễ bị hiểu là anh chàng *quặp râu sợ vợ*, nên cứ phải tỏ ra *bà đã lớn mật thì ông to gan*! Mẹ bắt con vâng lời, thì con cứ thấy khó chịu: sao mình phải thua bà già lẩm cẩm. Thế là không còn ai *nhẫn* được nữa. Đều xông lên cả, nhưng nào có giải quyết được gì đâu. Trong họ hàng cũng thường xảy ra như vậy. Nhất là tai hại của những lời nói. Chỉ cần người này nói ra một câu, một chữ nào đó, là người kia hạch sách, bắt bẻ, bé xé ra to. Im đi thì cho là bị thiệt, dù không biết là thiệt cái gì. Cao Bá Quát đã khái quát chuyện đời này trong mấy câu thơ hay:

Bên này chó
Bên kia cũng chó
Rồi đến đấu võ!

Tôi xin đề nghị thêm vào một câu:

Ta đem chữ ***nhẫn*** *ra đối phó!*

Đã nói rằng *biết nhẫn* không phải là sự rút lui tiêu cực. Như thế có nghĩa: *nhẫn* cũng là một cách tiến công. *Nhẫn* là bao hàm cả tổ chức và hành động, chỉ nói trong phạm vi gia đình. *Nhẫn* không phải là "dĩ hoà vi quý", mà cốt để đấu tranh, đấu tranh thầm lặng để có thắng lợi, để dùng

sức tối thiểu mà có kết quả tối đa. Người *biết nhẫn* là *biết tha thứ*, biết bỏ qua những điều vặt vãnh, là biết đứng lên trên những eo xèo của thế sự hay gia sự, để lái con thuyền gia đình của mình cập bến thuận hoà. Người *biết nhẫn* bao giờ cũng *sẵn sàng khoan dung*. Và nói như Voltaire, *khoan dung là vị thuốc duy nhất để chữa những lỗi lầm của con người trên trái đất*. Tôi xin thêm: nó đồng thời là vị thuốc đem lại niềm vui. Người *biết nhẫn* có thể tìm được cách đem niềm vui dù nhỏ nhặt đến cho gia đình. Niềm vui nhỏ là những cái gì? Đơn giản thôi: một món quà, một sự nhường nhịn, một sự vén mở chân lý rất nhẹ nhàng, và nhất là một nụ cười. Ở Nhật Bản có một câu ngạn ngữ tuyệt hay: "*Nhà nào luôn có tiếng cười, nhà ấy sẽ gặp may*".

Bí quyết xây dựng và phát huy văn hoá gia đình là ở đó.

HỒ CHÍ MINH – TỪ TÂM THỨC FOLKLORE ĐẾN VĂN HOÁ XÃ HỘI CHỦ NGHĨA

Phải nhấn mạnh rằng, tâm thức folklore Việt Nam, trong hoàn cảnh riêng của đất nước này, hàng ngàn năm vẫn nằm trong phạm trù văn hoá phong kiến. Những người biết khai thác để đạt tới thành công, vẫn chỉ khai thác trong khuôn khổ phạm trù văn hoá ấy. Từ cuối thế kỷ XIX sang thế kỷ XX, chúng ta tiếp cận với văn hoá phương Tây, đối đầu với chủ nghĩa thực dân, tâm thức folklore này ở trong một hoàn cảnh khác. Chỉ biết hoàn cảnh, không khai thác đúng tâm thức folklore, sẽ gặp không ít khó khăn, dễ đơn độc, và có khi đành mang mối hận. Nhưng trong hoàn cảnh mới, mà vận dụng tâm thức này như văn hoá dân tộc theo phạm trù phong kiến thì cũng khó thành công. Phải chăng đó là những trường hợp ở Phan Bội Châu hay Nguyễn Trường Tộ?

Hồ Chí Minh đã xuất hiện ở Việt Nam từ đầu thế kỷ XX, đã hoạt động, chiến đấu và đã thành công. Không riêng gì trong nước mà cả trên thế giới, mọi người đều thừa nhận sự thành công này – một đặc điểm nổi bật ở ông là "rất Việt Nam". Bí quyết thành công của ông lại cũng chỉ là ở cái "rất Việt Nam" ấy. Phải tìm nó trong tâm thức folklore, và là một tâm thức folklore vượt ra ngoài phạm trù văn hoá phong kiến.

Mọi người đều nói đến những nét riêng trong phong tục Việt Nam: lòng biết ơn tổ tiên, nghĩa đồng bào. Từ xưa, các phong trào dân tộc ở đất nước này đều nêu cao lá cờ nghĩa ấy, nên đã giành được thắng lợi. Hơn ai hết, Hồ Chí Minh bằng linh cảm mẫn tiệp của mình, đã đi sâu vào tâm thức, để nâng lên thành nhận thức chính trị. Ở thế kỷ XX, chiến đấu với chủ nghĩa thực dân, chỉ có lòng tin không thôi thì chưa đủ.

Hoạt động cách mạng là một khoa học. Phương châm của Hồ Chí Minh là từ bản chất hoà hợp cộng đồng, để đề ra đường lối "Đoàn kết, đoàn kết, đại đoàn kết",... Cái độc đáo của Hồ Chí Minh là chỉ có ông mới biết kết dính khối đoàn kết ấy với những chất liệu rất folklore vẫn sẵn sàng mà không ai khai thác. Ông tạo cho mình thành *Bác Hồ, bok Hồ, avooc Hồ* trong lòng nhân dân Việt Nam, một cách tự nhiên, không chút ngỡ ngàng, bởi vì cách gọi này, tình cảm này có sẵn trong tâm thức người dân. Mặt khác, lại cũng không phải là một sự hoà hợp vì yêu cầu chiến lược hay chiến thuật. Nhiều người nước ngoài đã nhận ra là, suốt trong quá trình lãnh đạo cách mạng, ông đã không thanh lọc người nào trong khi ở khá nhiều nơi đã diễn ra nhiều thảm cảnh (David Halberstan). Ông thiết tha gắn bó; ông thực sự thương yêu; ông bao dung, hiền hoà, độ lượng với tất cả mọi người. Làm chính trị thật khó nói chuyện chân thành, nhưng quả thực ông đã chân thành trong chính trị.

Văn hoá cơ sở Việt Nam là văn hoá làng. Từ lâu, làng quê là căn cứ đời đời vững chãi. Kẻ địch tạm thời cướp được nước, chứ không bao giờ cướp được làng. Hồ Chí Minh biết rõ điều đó. Nhưng ông không khai thác cái làng cũ kỹ, với những thói tục hương đảng, với những bước giậm chân tại chỗ trong vũng bùn lạc hậu nghèo nàn. Ông trân trọng những cái đẹp của thuần phong mỹ tục, kêu gọi từ những cụ già "khua gậy đi trước" đến các cháu như "búp trên cành". Nhận thức rõ hoàn cảnh sản xuất thấp kém, ông chỉ đề ra những cải thiện thiết thực, những chuyện đời thường. Có một điểm rất quan trọng, rất tế nhị và cũng rất thời sự hiện nay: cái làng mới trong thời đại Hồ Chí Minh là một kết cấu chính trị khác xa với nông thôn ngày trước, có bộ ba Đảng, Chính quyền, Mặt trận. Kết cấu ấy bảo đảm được chế độ dân chủ tập trung, được sự thống nhất ý chí: trước mắt là quyết tâm kháng chiến, và lâu dài là xây dựng quê hương. Nó củng cố văn hoá làng để giữ được cái mạnh do folklore bồi dưỡng, mà tiếp cận nhanh chóng với thời đại. Nhưng nếu không hiểu được cái mới rất Hồ Chí Minh ấy, mà để cho ảnh hưởng văn hoá cũ lấn át thì sẽ làm hại đến kết cấu, sẽ không khắc phục được tệ quan liêu hoá, phong kiến hoá, không loại trừ cả trường hợp

phong kiến hoá nặng nề hơn nhưng lại được trá hình dân chủ ngay từ trong Đảng. Một số cường hào mới xuất hiện, chính từ đây mà ra, và quả thực đã là sai với hướng đi mà Hồ Chí Minh đề xướng. Nói thế, không phải là để bảo vệ, tuyên dương Bác Hồ một chiều. Quần chúng ở làng thấy rõ điều đó. Vẫn cái nhận xét khá tinh tế của người nước ngoài (David Halberstan): "Nhân dân không nhập Hồ Chí Minh vào với những người họ oán trách".

Lịch sử Việt Nam từ xưa đến nay là lịch sử chống ngoại xâm trường kỳ liên tục. Đã có thể khẳng định trong folklore dân tộc có một dòng (mà là dòng chủ lưu) với đề tài yêu nước chống xâm lăng (bao gồm văn học, nghệ thuật, phong tục,...). Ở thế kỷ XX, công cuộc giải phóng dân tộc phải gắn liền với sự nghiệp đấu tranh chống thực dân trên toàn thế giới. Ngày nay, chuyện này đã khá dễ hiểu, nhưng trước đây, trong phạm trù văn hoá phong kiến, không phải nhà lãnh tụ yêu nước nào ở Việt Nam cũng thấy rõ vấn đề này. Hồ Chí Minh nắm bắt được cái mới đó. Không ai như ông mang trong máu thịt của mình, vừa nỗi thống khổ của dân tộc, vừa nỗi đoạ đày của mọi người dân thuộc địa, nên đã biết liên hiệp tất cả các dân tộc bị áp bức, chung một mục đích, một lý tưởng đấu tranh. Ông thấy được chủ nghĩa thực dân là kẻ thù của nhân dân thế giới. Nhưng chống lại nó phải biết tìm đến cái cần thiết cho chúng ta, con đường giải phóng cho chúng ta. Không thể chỉ với lòng yêu nước, dù mạnh mẽ, cao quý, nhưng ở trong phạm trù văn hoá phong kiến. Cũng không thể dựa vào một sự thức tỉnh, một sự quan tâm nào đó, dù người được tôn là kiến trúc sư chính sách phi thực dân hoá như Roosevelt. Mà phải bằng chủ nghĩa cộng sản. Một số người không dám nhận sự thực này, nhưng đây là chân lý, là công lao của Mác – Lênin đối với các dân tộc bị áp bức trên toàn thế giới. Quốc tế thứ III, thực sự cách mạng là ở đây. Hồ Chí Minh đã phát hiện, và phát hiện đúng. Thực tế lăn lộn với giai cấp công nhân, với người cần lao châu Âu, châu Phi, châu Mỹ đã cùng với lương tri trong tâm thức người lao động Việt Nam giúp cho ông sự phát hiện ấy.

Các nhà nho, các bậc vua chúa xưa kia khẳng định một hệ thống ý thức trong phạm trù văn hoá phong kiến. Hồ Chí Minh chối từ hệ thống ấy nhưng thu nhận những yếu tố gốc của dân tộc hoặc đã dân tộc hoá. Ông đặt nó vào một hệ thống mới – cho phù hợp với thời đại chống chủ nghĩa thực dân, nhưng căn bản không trái gì với tâm thức dân tộc. Ông hiểu chủ nghĩa xã hội theo cách phù hợp với cảm quan Việt Nam. Chính ông tự nói ra điều này: "Khổng Tử, Jésus, Mác, Tôn Dật Tiên chẳng có những điểm chung đó sao? Họ đều muốn mưu hạnh phúc cho loài người, phúc lợi cho xã hội. Nếu hôm nay họ còn sống trên đời này, nếu họ họp nhau lại một chỗ, tôi tin rằng họ nhất định chung sống với nhau rất hoàn mỹ như những người bạn thân thiết. Tôi cố gắng làm người học trò nhỏ của các vị ấy" (Trần Dân Tiên – *Hồ Chí Minh truyện*, NXB Tam Liên, Thượng Hải, 1949). Đó là một cách hiểu về chủ nghĩa xã hội. Còn một đất nước xã hội chủ nghĩa thì sao? Vẫn lời của ông, qua câu nói của một cô gái trong tác phẩm *Giấc ngủ mười năm* (Tổng Bộ Việt Minh XB, 1949) trả lời bố cô ta: "Non sông gấm vóc này thành một nước Việt Nam mới, một nước Việt Nam no ấm, giàu mạnh, dân chủ, hoà bình... Con không biết rõ đời Nghiêu Thuấn thịnh vượng thế nào, chứ nước ta ngày nay thật là một nước lễ nghĩa, tự do và hạnh phúc". Thật đáng tiếc, có lúc nào đó, những điểm này đã không được hiểu theo một quan điểm nhân đạo thực tiễn để tạo thành mô hình, thể chế thích hợp; hoặc có lúc nào đó, một số điểm quan trọng lại bị quên đi, chẳng hạn như những vấn đề lễ nghĩa, vấn đề dân chủ,...

Phong cách Hồ Chí Minh góp phần tạo nên cái vĩ đại của ông, và cũng chính ở đây ông được nhân dân Việt Nam thông cảm, tin yêu nhất, vì nó ứng đáp, thoả mãn tâm thức folklore trong họ. Nó cũng thoả mãn cả lòng ngưỡng mộ của nhiều người trên thế giới – kể cả những đối phương của ông. Bởi lẽ phong cách Hồ Chí Minh rất Việt Nam mà cũng rất nhân loại, đôi khi là lạ, nhưng rất quen, là cũ nhưng lại rất mới, khá độc đáo, nhưng không lập dị.

Rất Hồ Chí Minh, nghĩa là rất Việt Nam, Việt Nam ở bản chất tâm hồn, ở phong tục thuần hậu. Luôn luôn kính già, yêu trẻ, luôn luôn khiêm tốn, hiền hoà, ông đã chinh phục bất cứ người nào bằng những đức tính ấy. Bên cạnh nếp sống bình sinh ấy, Hồ Chí Minh đã chắt lọc ra những gì tinh hoa song lại là bình thường nhất trong cái đẹp Việt Nam để trân trọng "bắt chước" người xưa. Trường hợp làm *thơ chúc Tết* của ông là một sinh hoạt folklore thực sự. Một thường tục trở thành mỹ tục, đầy ý nghĩa chính trị, mà rất dân gian.

Do hoàn cảnh riêng, nhân dân Việt Nam từ xưa trải qua một đời sống vất vả để sinh tồn, phải hết sức chịu đựng. Nghệ An, quê hương Hồ Chí Minh là nơi tiêu biểu nhất trong cả nước về mặt này. Người dân ở đây: tiên phong, vị tha nhưng rất có tinh thần khắc kỷ. Hồ Chí Minh không hề quên sự khắc kỷ này, và ông lại đặt nó rất đúng chỗ, khác với nhiều người khác thường khi lại trở thành lạc lõng giữa đời. Ông đã rất khắc kỷ, rất chính tâm, lúc hoạt động cách mạng cũng như lúc ở vị trí cao. Ông từ chối sự sùng bái cá nhân, không bao giờ làm những gì nhằm trang sức cho quyền lực của mình. Nếp sống của ông hồn nhiên, chân thật, với đôi dép cao su, với quả cà xứ Nghệ mà không ai thấy gượng gạo hay cố ý. Trong khi ấy, thì ông lại vẫn là nhà thơ dân gian như hàng triệu người Việt Nam, đồng thời là thi sĩ ngang tầm các tên tuổi trong văn chương bác học. Ông có trình độ bác ngữ, nhưng không quên giọng nói, cách nói quê hương. Ông thành thạo thi pháp folklore để diễn đạt những nội dung mới, đến mức ngôn ngữ mới của ông lại lập tức trở thành tiếng nói dân gian. Ở tâm hồn Hồ Chí Minh, những cảm hứng chính trị, cảm hứng nghệ thuật, cảm hứng folklore bao giờ cũng thường trực và nhuần nhuyễn.

Vẫn nên nhắc đến một phát hiện tinh tế của Oxíp Manđenxtam. Ngay từ năm 1925, ông này đã thấy được từ Nguyễn Ái Quốc toả ra một thứ văn hoá, không phải văn hoá Âu châu mà có lẽ là một nền văn hoá tương lai. Nhiều năm qua, nhiều người bằng những cách nói khác nhau, đã chứng minh nhận định ấy là đúng. Người ta thấy ở Hồ Chí Minh vừa là một nhà mác xít, vừa là một nhà nho (Paul Mus). Người lại cho trong ông có cả

Gandhi, cả Lênin (David Halberstan). Cả những người không chuyên nghiên cứu như Robert Shapen, một sĩ quan Mỹ cũng rất "mê" Hồ Chí Minh vì "ông già nhỏ bé, lịch sự này biết bản *Tuyên ngôn Độc lập* hơn nhiều người Mỹ" (sách *Hồ*, NXB Random House, New York, 1971). Có điều văn hoá tương lai ấy là gì thì chưa ai gọi tên. Chưa gọi tên, nhưng chắc ai cũng đồng ý, đó là văn hoá nhân loại của những thế kỷ hoà bình, hữu nghị, chấm dứt chiến tranh, thâu thái tinh hoa Đông Tây bằng cách gắn bó sâu sắc giá trị dân tộc và giá trị của cả loài người. Hồ Chí Minh, bằng những bí quyết nhờ thấm nhuần, hoà nhập tâm thức folklore Việt Nam với tri thức nhân loại, với nhận thức luận tiến bộ, đã chuyển tải giá trị văn hoá Việt Nam vào giá trị văn hoá thế giới. Bên cạnh sự nghiệp giải phóng dân tộc bị áp bức trong thế kỷ XX, còn có cả những đóng góp ấy của Người về văn hoá.



Tham gia Hội đồng chấm luận án Tiến sĩ về văn học dân gian
tại Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Hà Nội (2004)



Hướng dẫn các bạn Canađa và Thụy Điển thăm lăng Minh Mệnh
(Huế - 2005)



Đọc báo cáo tại Hội thảo khoa học quốc tế *Văn hoá ngoài trời*
(Nhật Bản - 1996)



Chủ tọa Hội thảo quốc tế Việt- Hàn (Thành phố Hồ Chí Minh - 2000)



Phát biểu tại Hội thảo khoa học
Tiếng cười Ba Phi
(Cà Mau - 2002)



Phát biểu tại Hội thảo khoa học
Gia phong xứ Nghệ trong bối cảnh đất nước đổi mới (Nghệ An - 2003)

PHỤ LỤC

Để hiểu hơn về văn hoá làng, cần thực sự đi sâu vào thực địa. Chúng tôi đã cố gắng thực hiện phương pháp làm việc này tương đối lâu dài, từ đó mới có thể rút ra một một số nhận xét ban đầu như đã trình bày ở trên. Cụ thể, chúng tôi đã chủ trì một bộ sách giới thiệu các làng văn hoá cổ truyền ở Việt Nam trên khắp cả ba miền Trung, Nam, Bắc.

Dưới đây xin đưa một vài dẫn chứng để minh hoạ cho phần trình bày ở trên .

Phần ***Phụ lục*** *gồm: Làng Mộ Trạch (miền Bắc), làng An Ấp (miền Trung), làng Ngọc Đồng (làng Công giáo) và ba bài giới thiệu hương ước các tỉnh ở Trung Bộ. Cuối cùng, là bài về việc xây dựng bản làng và gia đình văn hoá ở một tỉnh vùng Tây Bắc để giúp vào việc tô đậm thêm truyền thống (thay cho những nghiên cứu về bản mường, cần phải có công trình riêng).*

LÀNG MỘ TRẠCH

Mộ Trạch là một trong bốn làng thuộc xã Tân Hồng, huyện Bình Giang, tỉnh Hải Dương. Tên Mộ Trạch có từ ngày xưa và đến nay, làng vẫn giữ tên cũ, không hề thay đổi.

Có thể nói, Mộ Trạch quả là một làng văn hiến của đất nước Việt Nam với những thành quả diệu kỳ, nếu không phải là vô song thì cũng khó thấy trên cả nước ta. Đây là một làng ở giữa đồng bằng Bắc Bộ, hội tụ được rất nhiều điểm độc đáo khiến cho ai được chứng kiến cũng phải ngạc nhiên.

*** Một làng quê nhỏ có 36 tiến sĩ**

Làng quê Việt Nam dưới thời phong kiến có tiếng về văn chương khoa cử thì nhiều: Bắc Ninh, Hà Tĩnh,... đã có những làng nổi tiếng. Còn có những làng "một ngõ bốn Thượng thư", "một làng 19 ông Tiến sĩ". Nhưng chỉ làng Mộ Trạch này suốt từ thế kỷ XIII đến thế kỷ XIX đã có đến 36 ông nghè.

Thời Trần

1.	Vũ Nghiêu Tá	đỗ Thái học sinh	(1304)
2.	Vũ Hán Bi	đỗ Thái học sinh	(1304)
3.	Lê Cảnh Tuân	đỗ Thái học sinh	(1381)

Thời Lê - Mạc

4.	Vũ Hữu	đỗ Hoàng giáp	(1463)
5.	Vũ Đức Khang	đỗ Hoàng giáp	(1472)
6.	Vũ Quỳnh	đỗ Hoàng giáp	(1478)
7.	Vũ Nguyên Trinh	đỗ Tiến sĩ	(1481)
8.	Vũ Hằng Trình	đỗ Tiến sĩ	(1493)

9. Vũ Đôn	đỗ Hoàng giáp	(1487)
10. Vũ Cán	đỗ Hoàng giáp	(1502)
11. Lê Nại	đỗ Trạng nguyên	(1505)
12. Lê Tự	đỗ Hoàng giáp	(1511)
13. Vũ Lân Chỉ	đỗ Tiến sĩ	(1520)
14. Lê Quang Bí	đỗ Hoàng giáp	(1526)
15. Nhữ Mậu Tô	đỗ Tiến sĩ	(1526)
16. Vũ Tĩnh	đỗ Tiến sĩ	(1562)
Thời Mạc		
17. Vũ Đường	đỗ Tiến sĩ	(1563)
18. Vũ Bạt Tụy	đỗ Hoàng giáp	(1634)
19. Vũ Lương	đỗ Tiến sĩ	(1643)
20. Vũ Trác Lạc	đỗ Tiến sĩ	(1656)
21. Vũ Đăng Long	đỗ Tiến sĩ	(1656)
22. Vũ Công Lương	đỗ Tiến sĩ	(1656)
23. Vũ Bật Hài	đỗ Tiến sĩ	(1659)
24. Vũ Công Đạo	đỗ Tiến sĩ	(1659)
25. Vũ Cầu Hối	đỗ Tiến sĩ	(1659)
26. Lê Công Triều	đỗ Tiến sĩ	(1659)
27. Vũ Duy Đoán	đỗ Tiến sĩ	(1664)
28. Vũ Công Bình	đỗ Tiến sĩ	(1664)
29. Vũ Đình Lâm	đỗ Hoàng giáp	(1670)
30. Vũ Duy Khuông	đỗ Tiến sĩ	(1670)
31. Vũ Đình Thiều	đỗ Tiến sĩ	(1680)
32. Vũ Trọng Trình	đỗ Tiến sĩ	(1685)
33. Nguyễn Thường Thịnh	đỗ Tiến sĩ	(1703)
34. Vũ Đình Ân	đỗ Tiến sĩ	(1712)
35. Vũ Phương Đề	đỗ Tiến sĩ	(1736)
36. Vũ Huy Đĩnh	đỗ Tiến sĩ	(1754)[1].

(1) Bảng kê này là của Vũ Huy Phú tiến hành đối chiếu từ năm 1995. Sách do Bảo tàng Hải Dương XB, 1997.

Thành tựu khoa bảng trên đây của làng Mộ Trạch quả là đặc biệt, không thấy ở xã thôn nào khác trong nước ta. Đó là chưa tính đến những người đỗ đạt ở các kỳ thi Hương, mà thực lực lại không kém gì các ông nghè. Điều đáng chú ý nữa là các ông nghè Mộ Trạch đại đa số đều ra giúp nước hoặc có những công trạng lớn, chứ không chỉ có thành tích khoa bảng mà thôi.

*** Một làng có cả các Trạng nguyên đỗ đạt do thi cử và *trạng* dân phong**

Ở nước ta, thường lưu truyền những chuyện *trạng* để ca ngợi những người có thành tích học hành, đỗ đạt, có học vị cao (như trường hợp Mạc Đĩnh Chi, Nguyễn Bỉnh Khiêm, v.v.). Lại có những người không đi theo con đường học vấn, không thi cử để được vua phong, nhưng vẫn được quần chúng tôn vinh gọi là trạng. Có những ông trạng dân phong như Trạng Quỳnh (Thanh Hoá), Trạng Lợn (Hà Nam), Trạng Gầu (Hưng Yên), v.v. Làng Mộ Trạch cũng có nhiều ông trạng như thế. Và có điều lạ là ở đây, gần như có đủ các ông trạng dân phong về các môn, loại tiêu biểu.

Ông trạng khoa bảng: là ông Lê Nại, con rể của Vũ Quỳnh, đỗ Trạng nguyên năm 1505. Từ hồi còn niên thiếu, ông đã nổi tiếng vừa ăn nhiều vừa học giỏi: càng ăn nhiều thì học càng nhiều. Chính ông cũng làm thơ nói về mình:

Thầy đồ Mộ Trạch
Mười tám bát cơm
Mười tám bát canh...

Do đó, tuy không được gọi là Trạng Ăn (như trường hợp Lê Như Hổ) nhưng cũng không kém Trạng Ăn mấy nỗi.

Ông Trạng Toán: Đó là ông Vũ Hữu, đỗ Hoàng giáp năm 1463, làm quan đến 7 triều vua Lê, bắt đầu từ Lê Thánh Tông. Ông có sở trường về môn toán, có soạn sách *Lập thành toán pháp*. Một năm, nhà vua sai tu sửa hoàng thành, Vũ Hữu được giao việc trông nom xây cất. Ông tính toán dự trù các nguyên vật liệu, nhân công đến mức khi việc hoàn thành, mọi thứ đều không thừa, không thiếu. Nhà vua thưởng cho ông 100 mẫu ruộng và gọi ông là Trạng Toán.

Ông Trạng Vật: tên thật là Vũ Phong, em ruột của Vũ Hữu. Ông đã thi đấu với một đô lực vô địch của nhà vua, và cho người này phải "lấm lưng trắng bụng". Vua phong cho ông là Dao diệt trạng nguyên (Trạng vật).

Ông Trạng Cờ: tên thật là Vũ Huyên. Chuyện truyền văn kể rằng, ông được đón lên kinh đô, giúp vua đánh cờ với sứ giả nhà Minh. Ông đóng vai lính hầu cầm lọng cho vua. Ông xoay lọng để chỉ hướng cho vua đi các nước cờ và thắng liền ba ván. Nhà vua phong ông là Kỳ trạng nguyên (Trạng Cờ). Làng này có truyền câu phương ngôn: "Ruộng làng Mơ, cờ Mộ Trạch" là để chỉ ông.

Ông Trạng Chạy: tên thật là Vũ Cương Trực. Ông cùng với ba thanh niên trong làng là Trấn, Đống, Đột thường chơi tập chạy nhảy, đuổi nhau ngoài đồng, được người làng gọi là *bốn anh hào* (tứ hào). Vũ Cương Trực xuất sắc hơn. Có lần làng tổ chức chạy thi, ông vác cái trống đại của làng trên vai, chạy như bay không ai đuổi kịp. Dân làng gọi ông là Tẩu trạng nguyên (Trạng Chạy).

Một làng mà có những nhân vật là những quán quân về học, ăn, cờ, vật, chạy, như vậy, quả là đặc biệt. Nét văn hoá riêng của Mộ Trạch là ở sự tập trung ấy (không hiểu do tình cờ hay do một quy luật nào của truyền thống làng quê?).

*** Một làng có những học giả đạo cao đức trọng và những thầy giáo giỏi**

Ở Mộ Trạch có nhiều người học hành và đạo cao đức trọng. Hầu hết những ông nghè hay những vị quan to, nhỏ trong làng đều có học lực uyên thâm, có công lao giảng dạy, tác thành cho lớp người hậu tiến. Ở đây, chỉ xin nhắc đến hai tên tuổi nổi bật nhất:

Ông Vũ Quỳnh: đỗ Hoàng giáp năm 1478, làm quan Thượng thư, phụ trách trường Quốc Tử Giám (tương đương Hiệu trưởng trường đại học bây giờ). Ông nổi tiếng là một sử gia xuất sắc, có soạn cuốn *Đại Việt thông giám* được đời sau xem là bộ sử đặc sắc. Ông còn tu chỉnh cuốn *Lĩnh Nam chích quái* và tham gia soạn sách *Đại thành toán pháp*. Cả nước lúc bấy giờ đều tôn ông là bậc thầy, là học giả lão thành, là ngôi sao sáng của

học thuật Việt Nam, làm khuôn mẫu cho các thế hệ noi theo. Con trai ông là Hoàng giáp Vũ Cán, con rể ông là Trạng nguyên Lê Nại, đều là những nhân vật xuất sắc của thời đại.

Ông Vũ Công Đạo: đỗ Tiến sĩ năm 1659, từng làm quan Ngự sử, Thượng thư, rồi về nhà dạy học. Học trò của ông quá nửa là các quan trong triều, có người đỗ Bảng nhãn như Phạm Quang Trạch, đỗ Thám hoa như Vũ Thạnh. Có rất nhiều câu chuyện ca ngợi tài năng đức độ của người thầy Vũ Công Đạo[1].

*** Một làng có nhiều nhà văn, nhiều tác phẩm đủ các thể loại**

Đây cũng là trường hợp hiếm có, nếu nhìn riêng từng làng quê. Các làng Việt Nam thường có những văn nhân, thi sĩ, học giả đóng góp vào văn học, học thuật Việt Nam, nhưng thường chỉ có một vài tác giả. Mộ Trạch gần như hội tụ đủ những cây bút xuất sắc về nhiều thể loại.

Các nhà khoa bảng ở Mộ Trạch đều có thơ ca được trích in trong sách *Hoàng Việt thi tuyển*, và có những tác phẩm riêng, không thể kể hết.

Vũ Quỳnh vừa là nhà sử học vừa là nhà thơ. Tác phẩm được biết đến nhiều là *Lĩnh Nam chích quái* (của Trần Thế Pháp) được ông bổ sung, chỉnh lý.

Lê Cảnh Tuân, đã có văn kiện nổi tiếng là *Vạn ngôn thư*. Việt Nam có bốn văn kiện tiêu biểu là: *hịch, cáo, sớ, thư* với bốn người tiêu biểu thì Lê Cảnh Tuân là một trong số đó:

+ *Hịch tướng sĩ văn* của Trần Hưng Đạo.

+ *Thất trảm sớ* của Chu An.

+ *Bình Ngô đại cáo* của Nguyễn Trãi.

+ *Vạn ngôn thư* của Lê Cảnh Tuân.

– Vũ Phương Đề đã viết *Công dư tiệp ký* nổi tiếng, chứa đựng nhiều tư liệu cần thiết cho sự hiểu biết văn hoá Việt Nam, ngày nay được nhiều người tham khảo.

---

(1) Xin xem sách *Tiên học lễ* (Vũ Ngọc Khánh chủ biên), NXB Trẻ, tái bản lần thứ tư, 1996, tr. 198.

Vũ Duy Đoán nổi tiếng về văn Nôm. Tiếc rằng các tác phẩm của ông đều bị thất lạc. Nhưng có câu thành ngữ chứng tỏ tài văn Nôm của ông:

Từ Lê Trung Hưng về trước có Vịnh Kiều hầu

Từ Lê Trung Hưng về sau có Đường Xuyên tử.

(Vịnh Kiều hầu là Hoàng Sĩ Khải, Đường Xuyên tử là Vũ Duy Đoán). Ông Đoán còn quan tâm đến nông nghiệp, đã soạn cuốn *Nông gia khảo lịch*.

Đặc biệt làng lại có người làm việc dịch thuật, mà là dịch văn Hán ra văn Nôm. Đó là ông Nguyễn Thế Nghi. Ông đã dịch sách *Truyền kỳ mạn lục* của Nguyễn Dữ ra văn xuôi Nôm. Đây là bản dịch văn Nôm độc nhất trong nền văn học nước ta dưới thời phong kiến. Xem bản dịch này, có thể biết được ngôn ngữ Việt Nam vào khoảng thế kỷ XVII, XVIII.

*** Một làng có nhiều nhà chính trị lỗi lạc, nhiều vị quan cương trực**

Đa số những người Mộ Trạch đỗ đạt đều ra làm quan, và đều biểu lộ được những đức tính cương trực, thanh liêm, không để tiếng xấu trong quan trường.

Ông Vũ Duy Chí làm quan dưới triều Lê, phục vụ cho chúa Trịnh Tạc (cuối thế kỷ XVII). Điểm đặc biệt là ông tuy không đỗ đạt gì, nhưng lại có tài kiêm văn võ, làm đến chức Tham tụng (Tể tướng). Ông nghiêm túc, không a dua, đã dám can ngăn không cho chúa Trịnh lấn át vua Lê. Ông có tài điều hành chính sự, đưa triều đình vào nề nếp, quy củ. Đương thời, người ta ca ngợi ông ngang với ông Phạm Công Trứ, cũng là một nhà chính trị tài năng và đức độ. Có câu thành ngữ "Tể tướng Mộ Trạch, Quốc lão Liêu Xuyên" là chỉ vào hai ông.

Cả gia đình Vũ Duy Chí đều làm quan đến Thượng thư, Quận công. Ông là con thứ ba. Con ông là Vũ Bật Hài, cháu nội ông là Vũ Duy Đoán đều đỗ Tiến sĩ.

Ông Vũ Duy Đoán là con của Vũ Bạt Tuy, là cháu nội Vũ Duy Chí làm quan đến Thượng thư, là người rất khẳng khái. Ông cùng Vũ Công Đạo khuyên can chúa Trịnh không nên ham chơi, bị chúa đuổi về. Ông trả

lại tất cả sắc mệnh, chỉ giữ lấy sắc bằng khi thi đỗ, viện lẽ đây là chứng chỉ học lực, do tài năng mà có, không phải ơn huệ, không trả được. Chúa phải chịu, lại mời ông trở lại làm quan. Vũ Công Đạo còn có lúc đập đầu vào cột để kháng nghị, làm cho chúa Trịnh hoảng sợ. Những kẻ đến cầu cạnh, đưa lễ vật và gái đẹp mua chuộc bị ông cự tuyệt và chỉ trích nghiêm khắc.

*** Làng có những võ tướng có nhiều chiến công hiển hách**

Vị tướng, đồng thời cũng là một ông tổ của họ Vũ làng Mộ Trạch là Vũ Nạp, đã là Phó tướng, đánh thắng quân Nguyên vào những năm từ 1258 - 1288. Trận đánh năm 1288, chủ tướng Trần Quốc Bảo hy sinh, ông thay việc cầm quân phá tan giặc, nay được thờ ở một ngôi đền trong khu di tích Bạch Đằng.

Ông Vũ Bật Hài là con Vũ Duy Chí, có tài văn chương và cũng là một vị chiến tướng. Ông giữ chức Đốc chiến, đã lập mẹo đánh tan bọn giặc Minh ở Quảng Tây sang gây hấn ở vùng biên giới nước ta (thế kỷ XVII).

*** Làng có những lãnh tụ nông dân khởi nghĩa**

Phục vụ trung thành triều đình, nhưng khi vua chúa hoang dâm, triều đình đổ nát, thì quần chúng cũng sẵn sàng vùng lên chống lại, chứ không cam chịu ép một bề. Làng Mộ Trạch cũng có những con người như thế. Tiêu biểu là Vũ Trác Oánh, đỗ cử nhân, đã cầm đầu nông dân Hải Dương chống lại chúa Trịnh Giang. Vũ Trác Oánh xưng là Minh Công, phối hợp với Nguyễn Cừ, chống lại chúa Trịnh từ 1737 đến 1740. Phong trào bị dập tắt, nhưng tướng của hai ông là Nguyễn Hữu Cầu vẫn tiếp tục phất cờ khởi nghĩa. Nguyễn Cừ bị giết, còn Vũ Trác Oánh thì trốn được, không rõ đi đâu, nhưng cả làng Mộ Trạch vì thế mà bị nhà chúa đốt phá, nhiều người phải đi lánh nạn(1).

*** Làng có nhiều vị thầy thuốc giỏi**

Các vị lương y quê ở làng Mộ Trạch cũng nổi tiếng. Dưới triều Mạc, các ông Vũ Muộn Trai, Vũ Thảo Hiếu, Vũ Như Hiệu, Vũ Trực Hiên đều

---

(1) Gần đây, phát hiện Vũ Trác Oánh đã đổi tên, đưa con vào trốn ở Thanh Hoá, lập ra dòng họ Vũ ở xã Kỳ Ngãi, huyện Vĩnh Lộc, ngay cạnh động Hồ Công.

được nhà vua mời vào Thái y viện, Cẩm y viện. Thời Lê, Trịnh, ông Vũ Đăng Khu không đỗ đạt gì, chỉ làm nghề dạy học và nghề thuốc nhưng đã chữa khỏi bệnh cho rất nhiều người và được quý trọng. Lại có bà Nhữ Thị Nhuận, vợ ông Vũ Phương Đẩu, đã có công phát hiện ra một thứ quế. Đem quế này sang Trung Quốc, Mẫu hậu nhà Thanh bị bệnh, dùng khỏi ngay. Vua Thanh tặng cho bà danh hiệu: Lưỡng quốc quế hộ, Thượng quân phu nhân.

*** Làng có nhiều tấm gương trung nghĩa**

Người được ghi vào sử sách là Lê Cảnh Tuân dưới thời Trần, Hồ. Ông đã viết bài *Vạn ngôn thư* nổi tiếng. Trung thành với Tổ quốc, chống lại quân Minh xâm lược, ông đã bị quân Minh bắt đưa về Kim Lăng. Năm 1416, ông chết trong ngục ở Trung Quốc cùng với con trai cả là Lê Thái Điên. Sách *Lịch triều hiến chương* xếp ông là một trong những bề tôi tiết nghĩa thời Trần.

Nhưng đặc biệt còn có tấm gương của Lê Quang Bí, là con của Trạng nguyên Lê Nại. Ông đỗ Hoàng giáp năm 1526, làm quan, được nhà Mạc cử đi sứ Trung Quốc. Vua quan nhà Minh bắt giam ông 18 năm trời, đem bịt kín mắt không cho nhìn thấy gì. Ông vẫn giữ vững khí tiết, tự mình vượt mọi khó khăn, dạy học trò để nuôi thân, nêu cao phẩm giá con người nước Việt. Tuy bị lưu đày nhưng do tài dạy học và khí tiết, ông đã được nhiều học sinh Trung Quốc tôn vinh và biết ơn[1].

Cuối cùng ông được trở về nước. Nhân dân ca ngợi ông, tập thơ *Tô Công phụng sứ* ví ông với ông Tô Vũ chăn dê uống tuyết 18 năm ở đất Hung Nô.

*** Làng có những bà mẹ bình thường mà vĩ đại**

Tấm gương sáng về các bà mẹ ở làng Mộ Trạch có nhiều, phần lớn họ chỉ là những người đàn bà bình thường, không được học hành, không có tác phẩm hay hoạt động gì đặc sắc. Các bà chỉ làm ăn nơi thôn dã, giữ gìn tư cách và nhất là chăm chắm để phúc cho con. "Phúc đức tại mẫu" là châm ngôn thường trực của các bà.

---

(1) Xem bài *Thầy Nam trò Bắc vẫn nặng ân tình*, trong sách *Tiên học lễ*, Sđd, tr. 131.

Tiêu biểu là bà Vũ Thị Thứ, vợ ông Cử nhân Vũ Quốc Sĩ. Nhà nghèo, chồng mất sớm, bà tần tảo lo nuôi con. Bà có tính ngay thẳng, có lòng nhân ái. Có người phụ nữ đi chợ, bỏ quên tấm lụa trên gánh hàng của bà, bà trả lại mà không nhận quà cảm ơn của người bị mất. Nhân dân cho đây là một việc phúc đức để dành cho con cháu. Và quả thực, không biết bà đã có cách dạy dỗ thế nào mà năm người con của bà đều thành đạt:

– Con trai đầu là Vũ Tự Khoái làm quan Thị lang.

– Con trai thứ hai là Vũ Bạt Tụy đỗ Hoàng giáp năm 1634.

– Con trai thứ ba là Vũ Duy Chí làm Tể tướng.

– Con trai thứ tư là Vũ Phương Trượng làm Thượng thư.

– Con trai thứ năm là Vũ Cầu Hối đỗ Tiến sĩ (1659) làm quan Hiệp trấn ở Thanh Hoá.

Một làng quê nhỏ bé mà liên tiếp trong vài ba trăm năm có những sự kiện đặc sắc như vậy thì quả là kỳ diệu, thực xứng đáng là một làng văn hiến truyền thống ở đất nước này.

*

*   *

Mộ Trạch còn là làng hội tụ những yếu tố của một làng văn hoá.

*** Làng có phong cảnh thiên nhiên và cảnh do con người tạo dựng**

Một địa phương (làng, huyện hay tỉnh) muốn được xem là một địa phương văn hoá thì phải có ít nhất một làng đẹp. Cái đẹp này thường là vẻ đẹp của tự nhiên, tạo vật chỉ có ở một số vùng nào đó (những núi, sông, hang động kỳ thú rất hấp dẫn khách tham quan). Ví dụ như tỉnh Hà Tiên có *Hà Tiên thập vịnh*, huyện Nghi Xuân (Hà Tĩnh) có *Nghi Xuân bát cảnh*, v.v. Nhưng cũng có những nơi, cảnh đẹp lại do con người tạo ra để điểm xuyết cho quê hương mình. Chẳng hạn, làng Trường Lưu (Hà Tĩnh) có những cảnh không do trời đất tạo cho, mà là do con người xây dựng: một kho sách (Phúc Giang thư viện), một cái chợ (Quan thị tiêu hà), cũng làm nên cái đẹp ở đất Trường Lưu.

Làng Mộ Trạch cũng có những thắng cảnh như vậy. Từ thế kỷ XVI, Hoàng giáp Vũ Cán đã có bài *Mộ Trạch bát cảnh* (tám cảnh đẹp ở làng Mộ Trạch), đó là:

– *Lâu đài cổ miếu*: là miếu thờ thành hoàng làng. Vũ Cán cho cảnh ở đây là thiêng liêng: "Cảnh ngưỡng thần minh bất độ tư".

– *Truy Viễn cổ tùng*: cây thông nhà thờ Truy Viễn chính là nhà thờ các ông tổ làng Mộ Trạch. Các Trạng Toán, Trạng Vật đều thờ ở đây. Cây thông ấy nay không còn.

– *Diên Phúc tỉnh tuyền*: giếng ở chùa Diên Phúc. Giếng này ở vùng đất chua mặn nhưng nước luôn luôn trong ngọt, không bao giờ đầy, không bao giờ vơi, được xem như có mạch thi thủ cho làng.

– *Linh Ứng sáo chung* (chuông làng Linh Ứng). Linh ứng thật ra là một cái quán của Đạo giáo. Cả chuông và quán nay không còn.

– *Đồng Quan ngoạn nguyệt* (ngắm trăng ở Đồng Quan).

– *Tứ vi thừa phong* (bốn bên hóng gió): chỉ một nơi có gò đất gọi là đống Thần Đồng, có cây đa to cho mọi người ra hóng mát.

– *Chi Long ỷ cái* (giương lọng ở đống Chi Long), là nơi nhân dân đưa cờ lọng ra chờ rước những người đỗ Tiến sĩ vinh quy về làng.

– *Đống Gạch vân dung*: (cây đa Đống Gạch), tức là cồn Đống Gạch ở trước làng, có cây đa cổ thụ, tán lá rợp trời.

Đây là cách nhìn của người dân Mộ Trạch về vẻ đẹp do con người tạo dựng cho quê hương mình. Những cảnh này, làng nào cũng có song không biết tôn vinh. Người Mộ Trạch đã nhận ra được những nét thiêng liêng, độc đáo từ truyền thống của làng để tôn vinh nó, ngợi ca nó.

Vũ Cán chỉ nêu ra tám cảnh. Còn có những học giả khác lại nhìn ra thêm nhiều cảnh nữa. Ví dụ Thượng thư Vũ Huy Liễn lại cho là Mộ Trạch có 10 cảnh. Và ông đã thêm vào những vị trí như quán Kỳ Anh, sông Đào Giang, v.v.

*** Làng có hương ước lâu đời**

Hiện nay đã tìm được hương ước của làng Mộ Trạch từ năm 1666, gồm có 30 điều. Hương ước là bản ghi chép các lệ làng. Làng có hương ước là

làng có nề nếp quy củ, có giáo dục phân minh. Bản hương ước Mộ Trạch nêu rõ quan điểm lý luận về lệ làng: "Quốc gia có đạo trị bình, thì làng phải cắt đặt kỷ cương, luyện cái thói thuần hậu, cần làm sáng tỏ mọi điều ước thúc, thể thức sao cho hợp lý lẽ...".

Hương ước Mộ Trạch đặc biệt chú trọng đến các lễ thức, lễ vật đối với những người học hành, thi đỗ làm quan; có các khoản về vấn đề an ninh, trị an; có đặt lệ minh thệ: một người đại diện cho làng phải thề trước thần linh trong làng, đồng tâm nhất trí trừ loài gian ác; có những điều như: cấm chặt cây, bẻ măng, lấn chiếm đất đai. Lại cấm quan lại ăn hối lộ, cấm đút lót để cầu xin chức tước, v.v. Từ thời Lê đến thời Tây Sơn, hương ước liên tiếp được bổ sung từ 30 điều, lần cuối cùng lên tới 154 điều. Không thấy ghi những điều bổ sung dưới triều Nguyễn.

Bản mục lục của làng do Tiến sĩ Vũ Duy Đoán viết, nêu rõ phong thái rực rỡ của làng:

Làng ta trọng lão
Cảnh đẹp mở mang
Yến ẩm theo tục
Châm quy theo lễ
Nhà nông được mùa
Thợ nhiều bổng lộc
Đi buôn nhiều vốn
Phú, quý, khang, thọ
Phúc lộc đầy đủ
Có bảng thông tri...

*** Làng có những gia đình văn hoá**

Muốn thành một làng văn hoá phải có những gia đình văn hoá. Mộ Trạch là một làng như thế. Điểm qua những sự kiện như đã kể trên, ta thấy ở Mộ Trạch có những gia đình có truyền thống văn hoá rất bền vững, truyền từ đời nọ đến đời kia; không phải chỉ bất thường nhờ một người nào

đó đỗ đạt, làm quan hay có thành tích gì lẫy lừng trong một thời điểm, mà thật sự phải là gia đình có sự tiếp nối qua nhiều thế hệ. Tuy cách nhau hàng trăm năm nhưng con cháu vẫn không thẹn với cha ông. Trường hợp gia đình Lê Cảnh Tuân là rất đáng ghi nhận. Lê Cảnh Tuân sống ở thời Trần – Hồ. Con cháu ông như Lê Thiếu Dĩnh, rồi Lê Nại ở đầu thời Lê, hay Lê Quang Bí ở thời Mạc đều làm rạng danh họ Lê. Đặc biệt ở làng Mộ Trạch có họ Vũ. Đa số trong 36 người đỗ đạt của làng đều thuộc họ Vũ này. Từ một ông tổ, họ này chia ra nhiều chi, mỗi chi là một gia đình, một dòng họ kéo dài ra nhiều thế hệ. Điều đáng trân trọng là mỗi chi đều có ý thức xây dựng truyền thống văn hoá cho chi họ mình. Có thể đưa ra một vài trường hợp:

– Tể tướng Vũ Duy Chí là con thứ ba của ông Vũ Quốc Sĩ. Ông có gia đình riêng, có con trai là Tiến sĩ Vũ Duy Hài và nhiều con cháu khác, đều làm quan. Nhà thờ ông được lấy tên là *Quang chấn đường* (*quang* là *rực rỡ, chấn* là *phấn chấn*), nét văn hoá chính là ở đây.

– Quận công Vũ Phương Trượng là em ông Chí, con thứ tư của ông Vũ Quốc Sĩ. Gia đình riêng của ông cũng có nề nếp, có sự phấn đấu riêng, để con cháu tiếp tục phát huy truyền thống. Nhà thờ ông lấy tên là *Vĩnh bảo đường*, có nghĩa là phải giữ gìn sự quý báu cho dài lâu, cho trọn vẹn mãi mãi.

– Ngự sử Thượng thư Vũ Công Đạo là cháu nội ông Vũ Duy Chí cũng tách ra thành một gia đình riêng, và không những chỉ giữ vững truyền thống văn hoá gia đình, mà còn phát huy ở mức cao hơn: đặt điều kiện cho chi họ, con cháu đời đời phải học giỏi. Nhà thờ ông gọi là *Thế khoa đường*, có nghĩa là đời nào cũng phải giành cho được khoa bảng. Tấm bia đặt ở đây có hai bài thơ Nôm bộc lộ rõ lý tưởng của gia đình ông. Một bài có tên là *Mừng thi đỗ*:

Ông đến cha, con, kể tới ba
Mừng thay mới được dậu đăng khoa
Người đà trước nọ nhuần ơn nước
Ta lại sau này, sáng nghiệp nhà

Tiên, chín vạc mai, điều mặn mẽ
Đậu, năm cành quế nẩy rườm rà
Xưa nay thánh đạo thề chẳng phụ
Dặn bảo con con cháu cháu nhà.

Bài thứ hai có tên là *Khuyên con cháu học*:

Học hành tạc dạ tấm lòng son
Sách đọc cho thông chữ cái con
Bữa đến muối dưa nên chớ quản
Văn làm khoái chá mới hầu ngon
Bảng vàng ta đó danh bằng sấm
Của báu vua ban, giá tựa non
Cha dạy con, con nên dạy cháu
Trời còn, nhà ắt thế khoa còn!

Có lẽ không ở đâu thấy rõ được biểu hiện phấn đấu thành một gia đình văn hoá như các chi họ Vũ ở làng Mộ Trạch.

*** Vị thành hoàng**

Làng Mộ Trạch chủ yếu là con cháu của họ Vũ, chiếm hầu hết cả làng, gồm có nhiều chi: Vũ Duy, Vũ Công, Vũ Huy, v.v. Những người họ khác đã gia nhập vào làng đều là thông gia của họ Vũ. Lê Nại là con rể Vũ Quỳnh, Nhữ Thị Nhuận là vợ Vũ Phương Đầu, v.v. Cho nên cả làng đều thờ một ông tổ, có tên là Vũ Hồn. Thần phả, gia phả nói Vũ Hồn là con ông Vũ Công Huy (người Phúc Kiến, Trung Quốc và bà Nguyễn Thị Đức người làng Mạn Nhuế, huyện Nam Sách, Hải Dương). Vũ Hồn được đi học, đỗ Tiến sĩ, làm Thứ sử Giao Châu, lúc về hưu, đưa mẹ về Việt Nam, sống ở ấp Khả Mộ, đến năm 853 thì mất. Ông được thờ làm thành hoàng của làng Mộ Trạch. Thắng cảnh *Lâu đài cổ miếu* mà Vũ Cán nói trên đây chính là miếu thờ Vũ Hồn.

Con cháu của Vũ Hồn ngày nay toả đi khắp nước từ Nam chí Bắc. Hàng năm, họ Vũ các nơi đều về làng Mộ Trạch thắp hương giỗ tổ.

Thần tích Vũ Hồn được Đại học sĩ Nguyễn Bính viết từ năm 1572. Gia phả họ Vũ được nhiều nhà khoa bảng họ Vũ viết, hoàn thành năm 1769. Đình thờ Vũ Hồn được Bộ Văn hoá – Thông tin công nhận là di tích lịch sử văn hoá ngày 15-1-1991 (quyết định của Bộ Văn hoá – Thông tin số 154). Hàng năm, họ Vũ mở hội ở làng cho họ hàng ở khắp nơi trong nước về làm lễ, rước thánh Vũ Hồn và chiêm bái các danh nhân trong họ. Tuy chi họ Vũ ở các nơi chưa có điều kiện tra cứu cho thật chính xác, nhưng đều nhất trí công nhận Vũ Hồn là vị tổ chung của họ Vũ. So với nhiều dòng họ, nhiều làng xóm, thì Vũ Hồn cũng là vị thành hoàng xưa nhất ở Việt Nam (thế kỷ X) và có lai lịch cụ thể.

Năm 1999, vào ngày hội làng, Giáo sư Vũ Khiêu (Nam Định) đọc bài *Văn tế tổ*, Phó Giáo sư Vũ Ngọc Khánh (Hà Tĩnh) nói chuyện về tiểu sử và hành trạng của tổ Vũ Hồn. Lễ hội, ngày 23 tháng 2 (tức ngày 8 tháng 1 năm Kỷ Mão) là lần lễ hội đầu tiên có quy mô cả nước.

*** Làng Mộ Trạch ngày nay**

Làng Mộ Trạch ngày nay vẫn giữ nguyên tên cũ. Đó là một làng nhỏ thuộc xã Tân Hồng, huyện Bình Giang, tỉnh Hải Dương. Xã Tân Hồng có bốn làng: làng My Cầu, làng Tuyển Cử, làng Trạch Xá và làng Mộ Trạch. Trong suốt thời gian dưới triều Nguyễn, làng Mộ Trạch vẫn cố gắng giữ nề nếp, phong cách của làng, nhưng không thấy có ghi thành tích gì về khoa bảng (chắc có một lý do riêng nào đó). Thời kỳ thuộc Pháp, trong cuộc khởi nghĩa Bãi Sậy cuối thế kỷ XIX, thấy có tên ông Vũ Huy Lân (cũng thuộc chi phái Vũ Công Đạo) tham gia Cần vương chống Pháp. Rất ít người ra làm quan trong thời gian này. Thời kỳ trước năm 1954, Mộ Trạch và Hải Dương, Hưng Yên là đất bị Pháp chiếm đóng. Hiện tại Mộ Trạch vẫn đang phấn đấu để xây dựng làng văn hoá mới theo bước tiến của phong trào chung. Đôi câu đối viết trên cổng làng mới dựng là lấy theo lời thơ của Nguyễn Trãi, vẫn có dụng ý phát huy truyền thống của làng:

Nên thợ nên thầy vì có học,
No ăn, no mặc bởi hay làm.

LÀNG AN ẤP

Gọi An Ấp là gọi đúng tên cũ, tên truyền thống ngày xưa, vả chăng đó cũng là cái tên đã đi vào văn học. An Ấp xưa là tên chỉ cả một tổng gồm nhiều làng. Một loạt địa điểm ở đây như Gôi Mỹ, Thịnh Xá, v.v. cũng đều thuộc An Ấp cả. Thực ra theo cách nói dân gian thì phải gọi là làng Gôi Mỹ, còn ngày nay gọi là làng Sơn Hoà, huyện Hương Sơn, tỉnh Hà Tĩnh.

An Ấp (mà chủ yếu là Gôi Mỹ) là một vùng bán sơn địa, có thể nói là hẻo lánh của xứ Nghệ Tĩnh, nhưng lại có vị trí khá đặc biệt ghi dấu ấn trên trang sử Hồng Lam. An Ấp nằm ngay trên tả ngạn sông Ngàn Phố, tựa hẳn vào dãy Trường Sơn, ngay ven núi Thiên Nhẫn, Giăng Màn, rất tiện cho sự giao lưu kinh tế và văn hoá. An Ấp là vùng dân cư nông nghiệp, sống bằng nghề làm ruộng, làm vườn và những nghề phụ như đan lát, nuôi tằm, dệt lụa – có cả nghề nuôi hươu về sau này. Nhưng do thuận lợi là có con sông Ngàn Phố nên từ cuối thế kỷ XIX sang suốt thế kỷ XX, cả huyện Hương Sơn nổi tiếng về những cái chợ giao lưu tấp nập. Chợ ở đây không còn là chợ làng như thời kỳ kinh tế nông thôn tự cấp tự túc, mà đã thành loại chợ có tính cách như thị tứ, thị trấn. Làng ở đây ít nhiều mang nét mở, chứ không còn là một làng khép kín nữa. Đó là một nét riêng của văn hoá làng An Ấp.

Cái làm nên sắc thái văn hoá độc đáo của làng có lẽ chủ yếu là vai trò của dòng họ. Dòng họ ở nông thôn đóng góp cho văn hoá làng rất lớn, do đó cần được tìm hiểu và khai thác kỹ. Làng An Ấp này có nhiều dòng họ lớn: Đinh, Nguyễn, Tống, Hà, v.v. Ta chỉ có thể dừng lại với hai họ (vì bài viết không cho phép quá dài).

1. Họ Đinh ở đây là Đinh Nho. Người trong họ khẳng định họ Đinh này ở Ninh Bình vào từ khoảng đầu thế kỷ XVI. Đây là con cháu của vua

Đinh Tiên Hoàng, nối tiếp nhau, phục vụ các triều đại cho đến đời Lê Chiêu Tông. Họ Mạc nổi lên lật đổ nhà Lê, triều thần có người không phục. Một vị quan là Đinh Phúc Diên, theo sự lãnh đạo của Lê Tuấn Mậu để chống lại nhưng không thành công. Lê Tuấn Mậu bị giết, Đinh Phúc Diên trốn vào Hương Sơn (Hà Tĩnh) lập ra dòng họ Đinh Nho này. Bia ghi công của ông vẫn còn ở Gôi Mỹ.

Họ Đinh Nho tiếp tục phát huy thành tích, đời đời đều phát khoa danh. Gia phả còn ghi rõ tên tuổi các vị:

– Đinh Nho Công đỗ đồng Tiến sĩ năm 1670.

– Con của ông là Đinh Nho Hoàn đỗ Hoàng giáp năm 1700.

– Em Đinh Nho Hoàn là Đinh Nho Tông đỗ Hương cống.

– Đời thứ 14 Đinh Nho Điển đỗ đồng Tiến sĩ năm 1875. Trước đó có Đinh Nho Quang đỗ Cử nhân năm 1855.

Trong số những nhà khoa bảng này thì Đinh Nho Hoàn là người lỗi lạc hơn cả. Ông đỗ năm Chính Hoà thứ 21, triều Lê Hy Tông, làm Đốc trấn ở Cao Bằng rồi thăng Lại bộ Hữu thị lang. Đời Lê Dụ Tông, ông là Phó sứ đưa phái đoàn sang triều cống nhà Thanh, mất ở dọc đường (1715) thọ 46 tuổi. Vua Thanh rất trân trọng tài năng của ông. Khi ông mất, vua Thanh có gửi bài văn tế về Thăng Long để phúng điếu. Ông có tập thơ chữ Hán là *Mặc Ông sứ tập* (chữ Hán) và bài trường ca chữ Nôm *Hoán tỉnh châu dân từ*, cùng 10 bài thơ Nôm vịnh cảnh Cao Bằng.

Người cuối cùng là Đinh Nho Quang, làm quan đến Tuần phủ Hà Tĩnh, rồi làm Tiễu phủ sứ Hương Sơn, phải theo lệnh Pháp đàn áp quân Cần vương. Bị Cao Thắng lập mẹo bắt giam, phải bỏ tiền chuộc mạng.

Sang thế kỷ XX, con cháu họ Đinh vẫn không hổ với những cố gắng của cha ông ngày trước. Rất nhiều người đã có thành tựu trong văn học, trong giáo dục và cả trong hoạt động chính trị.

2. Dòng họ danh tiếng thứ hai là dòng họ Nguyễn Khắc. Dòng họ bắt đầu từ Tiến sĩ Nguyễn Khắc Văn (đỗ năm 1628) vốn ở Hà Nội dời vào Thanh Hoá, Nghệ An. Đến đời Nguyễn Khắc Kinh thì vào ở An Ấp.

Đời đời, dòng họ vẫn có nhiều người đóng góp công sức với đất nước. Cho đến 1907 thì có Nguyễn Khắc Niêm đỗ Hoàng giáp, làm quan triều Nguyễn, hai lần giữ chức Tham tri, hai lần giữ chức Phủ doãn, có nhận các trách nhiệm về giáo dục và về cải lương hương chính. Ông sinh năm 1889, mất năm 1954, đỗ Hoàng giáp năm 17 tuổi. Có rất nhiều giai thoại kể về sự thông minh dĩnh ngộ của ông lúc còn bé. Ông nổi tiếng là một cậu bé thần đồng, tuổi nhỏ mà đối đáp chữ nghĩa với quan lại, các nhà khoa bảng rất mẫn tiệp. Ông cũng có những mẩu chuyện chứng tỏ tấm lòng ưu ái với đất nước, với người dân nghèo khó ở các nơi. Sau Cách mạng tháng Tám, ông cũng được những nhà đương cuộc trân trọng. Nhưng điều đặc biệt là: từ một nhà nho, sống dưới thời Pháp thuộc trong giới quan trường, sau là một thân sĩ dưới thời cách mạng, ông đã có xu hướng xây dựng cho gia đình mình thành một gia đình văn hoá độc đáo ở địa phương và trong cả nước. Có ý kiến đánh giá về ông ở góc độ văn hoá như sau:

"Chọn một nhân vật đáng gọi là nhà văn hoá, thì ngoài yêu cầu có hoạt động văn hoá, có tác động thực sự đến văn hoá nước nhà (ít nhất là trong vùng), nếu người ấy mà hội tụ được nhiều nguồn văn hoá xa gần, thì vẫn cần thiết phải nêu lên. Một người như thế hiếm lắm. Một gia đình như gia đình cụ Nguyễn Khắc Niêm thật là độc đáo. Nếu có dịp cả nhà cùng về sum họp, ta sẽ được gặp trong buổi hàn huyên này: ông quan, người cán bộ dưới chế độ mới, nhà giáo, nhà văn. Ở đây có đủ mặt người: người theo chủ nghĩa cộng sản, người theo Phật giáo, người theo Công giáo, người theo Nho giáo. Ở đây cũng có người có vốn kiến thức Tây phương, có người chuyên trách về văn hoc Trung Quốc, có người là bác sĩ y khoa, là dược sĩ, kỹ sư, có người dạy đại học, dạy phổ thông, lại có người chuyên về công tác đoàn thể: Mặt trận Tổ quốc, Liên hiệp phụ nữ. Không rõ có lần nào họ tranh luận về ý thức hệ hay không, chứ một gia đình như vậy quả là một gia đình đặc biệt. Gần như tất cả các luồng văn hoá Đông Tây, cũ mới đều quy về gia đình này. Sự thú vị của riêng tôi, là tôi được quen biết với tất cả những người trong gia đình ấy. Tôi biết họ rất tôn trọng nhau (không phân thứ bậc theo tập tục ngặt nghèo thuở xưa). Đây đó, tôi lại được gặp những khía cạnh tâm hồn phong phú. Chẳng hạn như Nguyễn Khắc Niêm.

Hình như nhiều người chỉ biết ông là một vị quan to, mà đã làm quan thời xưa thì tất phải có điều này tiếng khác. Nhưng tôi thấy ông còn là một thi sĩ. Bài thơ ông viết về động Từ Thức có những câu đáng xem là tuyệt bút, chứng tỏ một rung cảm rất thơ, tôi đã phải dẫn ra trong cuốn *Từ Thức* của tôi (1963):

Vinh Lộc dĩ cam từ huyện ấn
Ái tình do dự luy tiên hôn
Nghê thường ảm đạm tiêu vân cảnh
Thạch nhũ lâm ly dạ nguyệt hồn.

Dịch:

Đã hay treo ấn từ quan
Ái tình còn luỵ mơ màng chốn tiên
Mây trời óng vẻ nghê xiêm
Trăng soi thạch nhũ hồn đêm ngậm ngùi.

(Vũ Ngọc Khánh *dịch*)

Cái gia đình văn hoá này ở xã Sơn Hoà, huyện Hương Sơn, tỉnh Hà Tĩnh. Nguyễn Khắc Viện xuất thân từ một gia đình như thế".

Rõ ràng là các dòng họ ở vùng đất này đã làm nên được cái văn hoá của làng. Không phải chỉ là sự nối tiếp các văn hoá truyền thống theo kinh nghiệm Nho học mà thôi, mà có nét hoà hợp với văn hoá của thời đại mới. Chất văn hoá của Sơn Hoà phải được xem xét ở cả mặt đó.

Sơn Hoà ngày nay (tức An Ấp, làng Gôi Mỹ ngày xưa) vẫn đang tiếp tục phát huy truyền thống của mình. Vẫn những thành tích, đặc biệt là thành tích học tập với nhiều tên tuổi các nhà khoa học, nhà cách mạng, nhà giáo đang dần dần đi vào lịch sử, giữ gìn được bản sắc văn hoá của làng quê.

NGỌC ĐỒNG – LÀNG CÔNG GIÁO

Ngọc Đồng là một trong bốn làng của xã Ngọc Thanh (gồm Ngọc Đồng, Duyên Yên, Thanh Cù, Phượng Lâu), thuộc huyện Kim Động, tỉnh Hưng Yên.

Theo tên làng xã Việt Nam đầu thế kỷ XIX thì làng Ngọc Đồng có tên: Ngọc Đường xã, tổng Đức Thông, huyện Kim Động, trấn Sơn Nam Thượng.

Làng có vị trí địa lý tự nhiên:

– Phía bắc giáp cánh đồng làng Duyên Yên

– Phía nam giáp đê sông Hồng và xã Phú Cường

– Phía đông giáp cánh đồng làng Phượng Lâu

– Phía tây giáp làng Phương Tòng, xã Hùng An.

Theo lịch sử, làng Ngọc Đồng hình thành cách đây khoảng trên 1000 năm. Trong từ điển *Nhân vật lịch sử Việt Nam*(1), Phạm Bạch Hổ (không rõ năm sinh, năm mất), quê xã Ngọc Đồng, Kim Động, Hưng Yên đánh tướng Tự Phòng Át, cuối thời Ngô. Ông là một trong 12 sứ quân, trong thời Ngô suy vong (908) chiếm giữ đất Đằng Châu. Khi Đinh Bộ Lĩnh đánh dẹp loạn 12 sứ quân, ông quy thuận nhà Đinh làm thần vệ đại tướng quân, có nhiều công lao với nước hồi ấy. Sau ông mất ở xã Ngọc Đồng. Đền Đằng Châu thờ ông tục gọi là đền Thánh Mây hãy còn di tích. Các thời Lý, Trần, Lê đều có sắc phong ông làm "Thượng đẳng phúc thần",... Cuối thời Lê, Đoan Nam Vương Trịnh Khải có đề bài thơ nơi đền ông... Nay có truyền tụng lại trong nhân dân hai câu: "Miếu vua Đằng, lăng vua Đường".

---

(1) Nguyễn Bá Thế, NXB Khoa học xã hội, H., 1992, tr. 126.

Theo những tư liệu truyền tụng lại thì làng Ngọc Đồng xưa, nhân dân đến cư trú thưa thớt, dần dần dựng lên làng xóm. Đến nay so với nhiều làng quê khác ở quanh vùng thì Ngọc Đồng không phải là một làng lớn, chỉ có 204 hộ, 854 khẩu. Trong ký ức của những người con đi xa khi nhớ về Ngọc Đồng đó là một làng nhỏ nằm ven sông Hồng, xa đường cái quan, ở đó có nhà thờ Thiên Chúa giáo. Người dân Ngọc Đồng về đây xây dựng làng xóm.

Theo tiểu sử tổ tiên, Nhà thờ xứ Ngọc – thuộc Giáo xứ Ngọc Đồng, giáo phận Thái Bình.

*** Ngọc Đồng đón nhận ánh sáng *Phúc âm***

Làng Ngọc Đồng (hay Ngọc Đường) đã có tên trong lịch sử Giáo hội từ thế kỷ XVIII, bấy giờ thuộc trấn Sơn Nam. Nhờ có vị trí thuận lợi trên tả ngạn sông Hồng sát cạnh Phố Hiến, một thương cảng phồn thịnh bậc nhất của miền Bắc thế kỷ XVII – XVIII nên Ngọc Đồng đã sớm được mở mang về thương nghiệp, buôn bè, bán đồ gỗ, ngoài nghề nông và chăn nuôi đã tạo cho người dân Ngọc Đồng mạnh dạn, tự tin làm ăn, vì thế mà đời sống được nâng lên. Ngọc Đồng trở thành một làng sầm uất và giàu có từ đó.

Làng được truyền giáo vào cuối thế kỷ XVII do Đức cha Phanxico Pallu người Tây Ban Nha đến truyền giáo cho nhân dân vào năm 1676. Năm 1679, Toà thánh chia địa phận Đàng Ngoài làm hai, lấy sông Hồng làm ranh giới: địa phận Tây và địa phận Đông. Các cha dòng Đa Minh người Tây Ban Nha chính thức nhận cai quản địa phận Đông từ năm 1698. Hồi đó các Thừa sai tới Bắc Việt thường cập bến tại Phố Hiến, và mỗi khi dùng đường thuỷ lên Thăng Long hoặc đường bộ sang Kẻ Sặt (tỉnh Đông, Hải Dương) thường ghé vào Ngọc Đồng. Vì thế dân làng Ngọc Đồng được nghe giảng *Phúc âm* từ cuối thế kỷ XVII và Giáo xứ được thành lập vào đầu thế kỷ XVIII. Chân phước Phêrô Tuần (sinh năm 1766) quê ở đây, bởi cha mẹ là đạo gốc, là một bằng chứng Ngọc Đồng đã theo đạo gần 300 năm.

Năm 1802, vua Gia Long tức vị chấm dứt các cuộc bách hại. Đại chủng viện tái lập, thầy Phêrô Tuần là một trong những chủng sinh đầu tiên

được gọi về học, chương trình học bốn năm. Thầy Tuần là một học sinh xuất sắc, một chủng sinh gương mẫu kính mến Đức Mẹ, siêng năng rước lễ và đọc kinh *Mân Côi*. Thầy được thụ phong linh mục năm 1807, lúc 41 tuổi. Trong suốt 31 năm làm linh mục, cha Tuần nhiệt thành lo việc coi sóc giáo dân và mở mang Nước Chúa.

Việc tử đạo: Ra trước công đường cha Phêrô Tuần bị tra hỏi tỷ mỷ về lý lịch, chức vụ, hoạt động, nhất là về các Thừa sai ngoại quốc. Ngài thẳng thắn xưng mình là Đạo trưởng nhưng nhất định không nói lời nào có hại cho hàng giáo sĩ và giáo dân. Sau ngày 15-7-1838 cha Tuần chết, ông được tôn phong Chân phước ngày 27-5-1900 đời Đức thánh cha Lêô XIII, thọ 72 tuổi.

Năm 1936, Toà thánh lại chia địa phận trung làm hai: Bùi Chu và Thái Bình. Từ đó, Ngọc Đồng là Giáo xứ lớn nhất của giáo phận Thái Bình. Năm 1915, xứ Ngọc Đồng gồm 8 họ bổn đạo gốc và 13 họ bổn đạo mới, các họ thuộc về 21 xã, trong đó chỉ có xã Ngọc Đồng toàn tòng với dân số 2.036. Nếu tính chung các họ Giáo xứ Ngọc Đồng có 4.804 giáo dân. Ngọc Đồng có một nhà phước Đa Minh với 35 nữ tu và hội dòng Ba Đa Minh (khoảng 500 hội viên). Giáo dân Ngọc Đồng mỗi ngày thêm đông. Thực sự họ là những tín hữu giữ đạo sốt sáng, mạnh tin, nhất là sùng kính Đức Mẹ Mân Côi. Đó cũng là nhờ các vị lãnh đạo tinh thần của Giáo xứ (tức cha xứ), là những nhà truyền giáo nhiệt tình và thánh thiện.

Năm 1940, Ngọc Đồng vẫn là Giáo xứ lớn nhất, số giáo dân là 4.925 (10 họ), trường Kẻ Giảng vẫn được thiết lập ở đây.

Lãnh đạo Giáo xứ Ngọc Đồng từ khi chia địa phận là cha Chánh Yên kiêm Giám đốc trường Kẻ Giảng, với sự cộng tác của cha phó Xuyên, Tính.

Năm 1937, nhà thờ Ngọc Đồng được xây dựng theo lối kiến trúc Gôtna đồ sộ, nguy nga để giáo dân hành đạo.

Đến năm 1941, ngôi thánh đường nguy nga đồ sộ xây dựng theo kiến trúc kiểu "Rômanh" được cha thực hiện dưới sự điều khiển của cha xứ và các cha, với sự đóng góp của dân Giáo xứ. Từ đó, dân Ngọc Đồng có thể tự hào

đã cố gắng làm rạng danh tiền bối, không những bằng đời sống đức tin mạnh mẽ mà còn bằng sự đóng góp vào cuộc tái thiết giáo hội Việt Nam.

Năm 1945, nạn đói hoành hành miền Bắc nhưng dân làng Ngọc Đồng không những đã thoát được nạn đói khủng khiếp này mà còn cứu sống nhiều người tới xin giúp đỡ. Cuối năm 1946, kháng chiến bùng nổ, làng Ngọc Đồng là nơi đón nhận các trẻ em bị tai nạn chiến tranh do chính quyền gửi đến, bấy giờ trường Kẻ Giảng biến thành cô nhi viện lớn để cứu chữa và nuôi dưỡng các nạn nhân.

Trong kháng chiến, làng Ngọc Đồng nằm trong vùng Việt minh, dân Ngọc Đồng võ trang toàn giáo, mác, mã tấu, gậy gộc, lá chắn để bảo vệ làng, thánh đường và Giáo xứ. Mỗi khi cuộc kháng chiến gay go, khốc liệt, mọi người chung sức rào làng, đoàn kết bảo vệ làng xóm. Nam nữ thanh niên thay nhau canh gác ngày đêm ở bốn cổng làng, nhờ đó dân làng được bình an sau nhiều biến cố nguy hiểm.

Giáo hội về làng Ngọc Đồng trên 300 năm, khi Toà thánh đưa linh mục về giảng đạo, người dân Ngọc Đồng theo đạo Thiên Chúa từ đó cho đến nay.

Công giáo mà Ngọc Đồng có liên quan phân làm bốn cấp:

– Thế giới Toà thánh

– Tổng giám mục Hà Nội

– Tỉnh địa phận

– Xứ Ngọc Đồng.

*** Phong tục và nếp sống**

Người Công giáo Ngọc Đồng rất quan tâm đến tình cảm con người, được quy tụ lại bốn chữ "Kính chúa, yêu người". Trong *Kinh Thánh* có câu: Để cho người đói là để Thiên Chúa đói, để cho người rét là ta đã để Thiên Chúa ở trần. Vì vậy, trong hoàn cảnh nào người Công giáo luôn tâm niệm thực hiện: mình cần gì, thích gì thì mọi người cũng vậy, phải cho kẻ đói ăn, cho kẻ khát uống, cho kẻ rách được ăn mặc, viếng kẻ liệt cùng, kẻ tù giặc, cho khách đỗ nhà, chuộc kẻ làm tôi, chôn xác kẻ chết, v.v. Đây là những điều răn, là việc lãnh phúc đức mà mọi người ra sức thực hiện.

Người Công giáo không được giận nhau khi mặt trời lặn. Không có người Công giáo vi phạm việc giết người, đó là truyền thống tốt đẹp của những giáo dân Ngọc Đồng nói riêng. Khi người Công giáo có mâu thuẫn, linh mục (cha) chỉ giải quyết nội bộ, không đưa ra pháp luật. Mọi người trong gia đình phải làm đúng phép đạo, đã trở thành các quy định trong thâm tâm mỗi người. Mọi người luôn nhớ 10 điều răn, trẻ em từ năm tuổi phải học giáo lý (giáo lý thiếu niên).

10 điều răn

1. Thờ phụng Chúa, kính mến người trên hết mọi sự.

2. Chớ kêu tên Chúa vô cớ.

3. Dự lễ ngày chủ nhật và các ngày lễ buộc.

4. Thảo kính cha mẹ.

5. Chớ giết người (không phải đánh nhau mà lưỡi nói oan, giết bằng miệng lưỡi).

6. Chớ làm sự dâm dục.

7. Chớ lấy của người.

8. Chớ làm chứng dối.

9. Chớ muốn vợ, chồng người.

10. Chớ tham của người.

Đặc biệt đây là một làng văn hoá có cả lương giáo, phong tục, tập quán, tín ngưỡng khác nhau. Song nhân dân trong làng đoàn kết, nhiệt tình giúp đỡ nhau lúc khó khăn hoạn nạn, cùng nhau chia sẻ vui buồn. Nhất là Giáo hội có nhiều tấm gương nghĩa cử đẹp, như: gặp người ốm đau không nơi nương tựa trên đường, đưa vào viện cấp cứu, lo liệu chi phí giúp đỡ hàng triệu đồng; nuôi cụ già cô đơn ba, bốn năm, khi cụ qua đời xin chính quyền được lo mai táng chu tất; hai gia đình bị hỏa hoạn, Hội Chữ thập đỏ vận động toàn dân giúp đỡ, giúp họ từ hai đống tro tàn xây dựng thành hai ngôi nhà xây lợp ngói, ủng hộ đồ dùng sinh hoạt, tạo cho họ sớm ổn định cuộc sống,...

Việc vui buồn là riêng của mỗi nhà, nhưng lại là việc chung của cộng đồng vì người dân Ngọc Đồng xác định sống vì nay người mai ta, lo được cho người chính là đã lo cho mình vậy.

Từ những việc làm đó, người dân Ngọc Đồng sống có nhân bản, có tình yêu tha nhân thiết tha, lương và giáo Ngọc Đồng hiểu biết lẫn nhau, biết tôn trọng tín ngưỡng tôn giáo của nhau. Từ trước đến nay, việc này đã trở thành sức mạnh truyền thống đoàn kết lương, giáo, sống chan hoà, có tình làng nghĩa xóm thực sự sâu sắc.

Việc cưới

Phong tục của làng dù lương hay giáo vẫn được tự do kết hôn không có luật lệ nào ngăn trở; miễn là phải thực sự tự nguyện, không có sự ép buộc của cha mẹ hay người khác; phải đủ tuổi trai 20, gái 18 tuổi. Nếu cặp tân hôn đều là người Công giáo thì phải làm đủ các thủ tục sau:

– Đôi bạn trẻ định kết hôn với nhau phải trình với linh mục xứ trước này cưới sáu tháng để được về trường học giáo lý hôn nhân. Khi đôi bạn trẻ đã học giáo lý sau sát hạch được cấp giấy chứng nhận, được trao trước Ban thờ Chúa. Sau một thời gian theo quy định không ai thắc mắc gì mới được đi đăng ký kết hôn tại Uỷ ban Nhân dân xã. Đăng ký xong, linh mục tổ chức làm phép hôn phối trọng thể trong nhà thờ, trước khi đeo nhẫn cho nhau, đôi bạn trẻ phải trả lời trước cộng đồng các câu hỏi: Có bị ép buộc không? Có tự nguyện, tự chọn và yêu thương nhau đến trọn đời?, v.v.

– Nếu một trong hai bên nói do bị ép buộc hay do một thay đổi gì khác thì đám cưới đó không thành, đôi bạn trẻ không bao giờ thành đôi nữa, (học giáo lý nếu không đỗ sẽ được học lại; nhưng nếu lễ cưới không thành không được làm lại). Là người Công giáo, nếu chưa làm phép cưới nhà thờ mà tổ chức cỗ cưới thì ai đến dự sẽ mắc tội trọng.

Lương, giáo lấy nhau cũng phải làm đủ các thủ tục trên, sai sót điều nào mọi người không được phép công nhận (ở với nhau là ngoại tình).

Việc xin cưới trước kia và ngày nay không có gì thay đổi, chỉ khác là trước kia đông người nhiều cỗ hơn, con gái phải đóng lệ phí cho làng bằng 200 viên gạch chỉ để xây đường làng. Nếu đi lấy chồng thiên hạ phải đóng gấp đôi (400 viên). Đặc biệt là không được phép ly hôn vì bất cứ lý do gì, bởi Thiên Chúa đã kết hợp, loài người không được phép chia ly (*Kinh Thánh*), người Công giáo phải tuân giữ lễ luật bằng tinh thần tự nguyện.

Sau khi sinh con được một tuần hoặc mười ngày, hai vợ chồng cùng bế con, có ông bà làm chứng – nếu là con trai thì phải có ông bố thứ hai (bố thiêng liêng), là con gái phải có mẹ thứ hai (mẹ thiêng liêng) – đến nhà thờ làm lễ. Linh mục sẽ hỏi bố mẹ đẻ, bố mẹ thiêng liêng của đứa trẻ có nhất trí một lòng cùng có trách nhiệm nuôi nấng, chăm sóc con thì cha mới làm lễ công nhận. Bố mẹ đẻ và bố mẹ thiêng liêng coi đứa trẻ như con đẻ của mình! Trong cuộc sống còn tuỳ thuộc vào từng điều kiện của mỗi gia đình.

Trước đây, các cụ thường răn dạy con cháu chỉ lấy chồng làng, không để mất đạo.

Việc tang hoặc việt hiếu

(Người Công giáo không dùng từ "đám ma" vì cha mẹ, anh chị em không thể là con ma).

Gia đình có người qua đời cử người đến xin chuông báo cáo ban thôn và các đoàn thể. Khi có tiếng chuông tức là có người mới mất, mọi người Công giáo dù chưa biết ai chết, bất cứ đang làm gì, cả khi đang trên cánh đồng cũng đứng yên hướng về làng đọc một bài kinh cầu nguyện cho người đã qua đời, sau đó lại tiếp tục công việc. Các bước thực hiện như quy ước của làng về việc tang, các đoàn thể tổ chức tang lễ do ban thôn hướng dẫn, thống nhất với gia đình thời gian phúng viếng và đưa tang, thể hiện nghĩa tử là nghĩa tận. Việc nay người mai ta, chôn xác kẻ chết là việc làm phúc đức, ai cũng dành thời gian đến đưa dù chỉ là một cháu mới sinh. Còn có các đoàn thể như Huynh đoàn Đa Minh, Gia trưởng, Gia mẫu, ban Ca đoàn, linh mục xứ đến chia sẻ, an ủi, động viên cầu nguyện cho người qua đời.

Phần lớn các đám tang đều được nhân dân trong làng phúng viếng gọn nhẹ, thuận tiện, giảm bớt khó khăn cho tang chủ. Sau hôm chôn cất, gia đình thường làm vài mâm cơm mời bà con đến dự, tỏ lời cảm ơn. Ba buổi tối tiếp theo, toàn thể giáo dân tới gia đình cầu nguyện cho người đã qua đời, vừa để tránh sự hẫng hụt, trống vắng, động viên gia chủ và có thể giúp đỡ những việc cần ngay trong sản xuất.

Tang lễ xưa cũng vậy, chỉ khác là thời gian quàn tại nhà lâu hơn, cỗ bàn ăn uống kéo dài. Khi đưa xác phải đưa vào nhà thờ làm lễ, đọc kinh xong đưa ra huyệt, không làm lễ ở nhà mồ.

Việc học hành

Làng quê Việt Nam dưới thời phong kiến, việc học hành chưa được mở rộng. Ở làng Ngọc Đồng, những gia đình có kinh tế khá giả thì nuôi thầy trong nhà dạy con cháu học. Các thầy bên Công giáo (Nhà chung) và các ông thầy ở trường Kẻ Giảng, Ngọc Đồng dạy các cháu học không mất tiền. Song, do phong tục hoặc một yếu tố nào đó mà cho đến nay, làng Ngọc Đồng mới chỉ có ba người học đại học.

*** Nhà thờ Ngọc Đồng**

Nhà thờ xây dựng năm 1937, do hai linh mục chính xứ Yên, cha người Tây Ban Nha và linh mục Trần Công Tính, quê Giáo Nghĩa, Nam Định chủ trì xây dựng (Giáo dân Ngọc Đồng ai có nhiều hay ít đều tự nguyện đem đến đóng góp) trong thời gian năm năm và hoàn thành năm 1941.

Nhà thờ kiến trúc theo kiểu Gôma, hình dáng như một con tàu biển đồ sộ, hai mái bên hai boong, có nhiều cửa boong tạo ánh sáng đầy đủ như ngoài trời, chiều dài 70m, rộng 20m. Kiến trúc có 18 hệ thống cột chính, mỗi cột cao 6m, đường kính 0,60m.

Phía trên toà chính có tượng chịu nạn, dưới có ba toà, toà giữa đặt tượng Đức Mẹ, Giêsu, quan thầy Giáo xứ Ngọc Đồng, toà bên phải đặt tượng cha Thánh Yên, thánh tử đạo người Tây Ban Nha cùng thời cụ Thánh Tuần.

Hai bên gian thánh mỗi bên có ba toà đặt tượng các thánh Giêsu, Visoníc, Đa Minh, Catancna, Anphongso, Antos. Dưới gian thánh có hai toà hai bên. Bên phải đặt Chúa Giêsulaitim, bên trái toà Đức Mẹ Fatiroca.

Kỷ niệm rước Đức Mẹ đến Ngọc Đồng ngày 9-11-1950. Hai bên trong nhà thờ treo ảnh 14 Đàng Thánh giá. Trước cửa nhà thờ là sân trông như một quảng trường, có tường bao quanh, có đường bê tông gọi là đường kiệu và các dãy nhãn làm tăng vẻ đẹp tự nhiên cho nhà thờ. Các nghi lễ trong nhà thờ theo lịch năm của Ban hành giáo. Các thầy chuẩn bị trang trí đúng nghi thức buổi lễ.

Các ban được phân công rất cụ thể như Ban kèn, Ban hát, Nhà dòng, Dòng 3, Gia trưởng, Gia mẫu. Việc làm lễ do linh mục chủ trì, phối hợp Hiệp ca thánh lễ, các ban cùng giáo dân tham gia. Sau buổi lễ, mọi người chúc bình an cho nhau rồi ra về.

*** Đình làng**

Làng Ngọc Đồng vẫn có đình xây dựng để họp làng. Trước cửa đình có cây đa, giếng nước. Cây đa được trồng trên 100 năm, giếng nước xây tròn bao quanh, nước trong mát, giữa giếng là tượng đài Đức Mẹ Maria Đức Mẹ là Nữ vương ban sự bình an (chân Đức Mẹ giẫm lên con rắn, có nghĩa ngăn chặn sự độc ác). Cứ vào tối thứ bảy tuần đầu tháng, giáo dân đến xung quanh giếng cầu nguyện 15 phút.

*** Cổng làng**

Trước Cách mạng tháng Tám 1945, làng Ngọc Đồng có bảy giáp: Cả, Nhì, Ba, Bốn, Năm, Sáu, Bảy phân chia sinh hoạt thành ba khu (khu cao, khu nội, khu trung). Để rào làng, bảo vệ bình an của dân làng, Ngọc Đồng xây dựng bốn cổng làng gồm cổng Đông, cổng Tây (cổng huyện), cổng Bồng, cổng Nghè. Cổng xây dựng theo kiểu nhất quan kép, cuốn vòm, trên gác cuốn là nơi gác bảo vệ làng của dân quân du kích trong kháng chiến

Giáp Cổng Đông là một hồ lớn ba mẫu trước kia trồng ấu, nay trồng sen, thả cá.

Ngày nay trên bước đường đổi mới, cũng như nhiều làng quê trong cả nước nói chung, Ngọc Đồng là một làng thuần nông, nhưng đã có nhiều khởi sắc, không chỉ thuần trồng lúa nước như trước đây. Nhân dân đã tiếp thu một số ngành nghề phụ như: trồng dâu, nuôi tằm, làm chiếu tre xuất khẩu, nghề mộc dịch vụ nông nghiệp, giữ gìn truyền thống của làng văn hoá Ngọc Đồng vốn có từ ngàn xưa. Trong không gian làng quê ấy, các gia đình lương, giáo sống đoàn kết, đùm bọc lẫn nhau.

Nay làng có 115 hộ gia đình Công giáo, 70 hộ theo Phật giáo với 854 nhân khẩu. Làng Ngọc Đồng được Uỷ ban Nhân dân tỉnh Hưng Yên công nhận danh hiệu Làng văn hoá năm 1999.

ĐỌC MỘT SỐ HƯƠNG ƯỚC XỨ THANH

Nói là một số, vì sự thực chúng ta không có đủ hương ước của tất cả các xã thôn trong toàn tỉnh Thanh Hoá. Không rõ hiện tại, các cơ quan bảo tàng và thư viện ở Thanh Hoá thu thập được bao nhiêu, còn tại các viện khoa học ở Hà Nội chưa có nhiều lắm. Cùng với những tài liệu của cá nhân và của bạn bè, kết hợp với số liệu ở các kho lưu trữ, chúng tôi chỉ mới được đọc gần năm mươi bản hương ước của tỉnh Thanh mà thôi.

Những hương ước Thanh Hoá hiện có, không thấy tập nào đề niên hiệu thuộc thế kỷ XVII. Chỉ có một bản của thế kỷ XVIII là hương ước làng Đô Mỗ, tổng Đông Lý, huyện Yên Định, đề niên hiệu Cảnh Hưng thứ 36 (tức năm 1775). Có 9 bản của thế kỷ XIX, theo thứ tự là:

Xã Bồng Trung, Vĩnh Lộc	(1883)
Xã Đôi Phục, tổng Cổ Định, Nông Cống	(1836)
Thôn Đồng Đoài, tổng Thượng Cóc, Thọ Xuân	(1864)
Xã Tập Cát (tên huyện mờ không đọc được)	(1865)
Thôn Đồng Lương, tổng Vạn Niên, Nông Cống	(1868)
Thôn Nam, xã Bình Hoà, Tống Sơn tức Hà Trung	(1868)
Thôn Cẩm Trướng, tổng Hải Quật, Yên Định	(1877)
Thôn Xa Lý, xã Ngọ Xá, tổng Vạn Thiện, Nông Cống	(1896)
Làng Hoàng, xã Cổ Mộc, tổng Lai Triều, Nông Cống	(1898)[1].

(1) Tất cả các tên thôn, xã trong các hương ước, xin để theo nguyên văn. Chúng tôi không có điều kiện đối chiếu với các tên mới. Mong bạn đọc giúp cho.

Còn nữa là những hương ước ghi niên hiệu thế kỷ XX. Bản sớm nhất đề năm 1901 là của xã Phi Bình, tổng Hồ Nam (Vĩnh Lộc). Bản có niên hiệu gần nhất là năm 1942 của các xã Như Áng (Tuần La, Ngọc Sơn), Phương Giai (Vĩnh Lộc), Diên Hy (Yên Định), v.v. Những hương ước thuộc các năm từ thập kỷ 20 đến thập kỷ 40 của thế kỷ XX, đều có lời mở đầu cho biết: làng xã trước đây đã có khoán ước, hương ước, nhưng bị mất mát, nay dân chúng nhớ lại, kết hợp với tình hình mới để ghi thành văn bản, chứ không phải là sản phẩm mới hoàn toàn. Ta đã biết, dưới triều Khải Định, chính quyền thực dân Pháp và triều Nguyễn có ra lệnh phải làm hương ước cải lương (bản hương ước xã Nguyệt Viện – Hoằng Hoá (1943), nói rõ là có tuân theo: "Văn sức Khải Định hương ước") . Do đó mà nhiều hương ước đều ghi niên hiệu những năm 30, 40 không có gì là lạ. Niên hiệu tuy mới, nhưng vẫn dựa vào hương ước cũ (như tình hình hương ước hiện nay ở nhiều tỉnh trong cả nước). Chỉ tiếc rằng, các văn bản chỉ nói qua mà không ghi cụ thể các hương ước cũ làm từ bao giờ và việc y sao hay soạn lại được tiến hành ra sao. Duy chỉ có một hiện tượng đáng chú ý:

– Hương ước làng Thanh Bôi, tổng La Miệt, Nông Cống, đề niên hiệu Bảo Đại thứ 13 (1938), ghi rõ là năm sao lại.

– Hương ước làng Quần Trúc, tổng Đông Xã, cũng thuộc huyện Nông Cống, không ghi năm tháng.

Chúng ta thấy rõ hai bản này hoàn toàn giống nhau. Tất cả đều có 81 điều khoản, cách sắp xếp chương mục như nhau, thậm chí từng câu, từng chữ giống nhau, không sai một điểm nhỏ nào.

Rồi đến làng Bát Sơn, huyện Tống Sơn (Hà Trung) cũng đề năm 1938, nhiều mục, nhiều câu tương tự, song rút xuống chỉ còn 43 điều khoản. Xã Đồng Minh (tổng Bình Bút, Vĩnh Lộc), hương ước đề năm 1938, hoàn toàn khác hẳn, không có cấu trúc và ngôn từ như các bản trên. Có thể nghĩ rằng, các làng Thanh Bôi, Quần Trúc đã chép lại một cái mẫu nhất định do chính quyền cấp trên gửi về[1], làng Bát Sơn theo mẫu và có sửa chữa. Còn làng

---

(1) Khi viết về *hương ước Nghệ Tĩnh*, chúng tôi cũng đã có nhận xét tương tự về hai làng Trung Hà và Thương Thạch ở huyện Hương Khê, văn bản năm 1931 (xem *Hương ước Hà Tĩnh*, tr. 25).

Đồng Minh thì theo văn bản cũ, không theo mẫu của Nhà nước. Sẽ phải làm một cuộc khảo nghiệm cho vấn đề này.

Còn một vấn đề nữa cũng nên ghi nhận. Trong các bản hương ước hiện chúng tôi đang có trong tay, thấy có ghi rõ:

– Hương ước xã (như xã A Đô, Đan Nê, Yên Định).

– Hương ước thôn (như thôn Đồng Lương, xã Thanh Bạn, Nông Cống).

– Hương ước thôn (không thấy ghi thuộc xã nào như thôn Phương Giai, tổng Cao Mật, Vĩnh Lộc).

– Khoán ước Điếm Tròn (tạm gọi là làng Tròn, không thấy ghi tên chữ Hán, trong văn bản ghi rõ là lập hương lệ khoán ước cho điếm Tròn, ở xã Vân Duệ, tổng Mộng Sơn, huyện Cẩm Thuỷ.

– Xã Du Độ, tổng Tuần La, huyện Ngọc Sơn (Tĩnh Gia) không thấy ghi hương ước, mà lại gọi là hương lệ. Bản này thấy ghi niên hiệu là Bảo Đại năm thứ bảy (1931).

– Có một bản thấy gọi là *điều ước* (không gọi là *hương ước* hay *hương lệ*). Thực ra đây là một bản tộc ước thì đúng hơn. Văn bản ghi rõ là "Đồng tộc, tộc Dại Ân, xã Đôi Phục, tổng Cổ Định, phủ Nông Cống lập điều ước". Trong nội dung điều ước, có ghi trách nhiệm những *sĩ tử trong bản tộc*, nói rõ là tộc này có bốn chi, người đứng đầu gọi là chi trưởng. Có ghi cả những việc săn sóc các xứ sở mộ tổ. Nhưng một số danh hiệu các chức vị thì lại trùng với tình hình hương ước chung. Ví dụ, có nói đến những lý trưởng, hương lão, trùm thứ, v.v. liên quan với bản tộc (chứ không phải là người trong họ ra làm việc xã). Các quy ước đều giống như quy ước cho một làng.

Như vậy là ở đây ta có *hương ước, thôn ước, khoán ước* và cả *tộc ước* nữa. Chưa có điều kiện để khảo sát và phân tích cho rành mạch, xin để dành khi có điều kiện thích hợp hơn. Nhưng có lẽ ở đây ta có thể thấy thêm được vấn đề văn hoá làng, văn hoá dòng họ, là điều mà giới nghiên cứu đang phải quan tâm chăng?

Những bản hương ước chúng tôi nghiên cứu có bản ghi thành điều khoản, đánh số 1, 2, 3, cho đến hết. Nhưng cũng có nhiều bản cứ viết theo

từng hàng liệt kê nối tiếp mà không đánh số. Dưới đây khi dẫn chứng, chúng tôi cũng tôn trọng đúng tình hình nguyên bản.

Cũng như tất cả các bản hương ước chúng tôi được đọc, phần lớn các hương ước Thanh Hoá đều có phần lý luận. Bản của làng Đồng Mỗ (Yên Định) từ đời Cảnh Hưng (1775), chỉ ghi rất gọn:

"Từng nghe, nước có chính lệ, dân có tư ước. Các đời thi hành nghiêm lệ ước thì mọi nơi đều được yên vui... Tất cả mọi người phải đồng lòng góp ý, để dung hoà tư ước thuận lòng dân...".

Có nhiều bản hương ước nêu được những ý kiến rất đáng chú ý. Hương ước xã A Đô (Đan Nê, Yên Định, 1908) dành đến bốn trang để phân tích lý luận của hương ước. Hương ước là phải theo thời, thời nào sẽ cần hương ước thích hợp với thời ấy: "Người giỏi nắm thời, tất vì thời mà thực thi, tiếp nối nhau giữ gìn, thời hành động mới mong hợp nghĩa, mà nhân dân không đến nỗi phải lưu ly. Người giỏi xem xét thế, ắt tuỳ thế mà xử trí, không làm trái, không bê trễ thì trong công việc ắt giúp đỡ nhau, mà công việc chung không đến nỗi phải lơi lỏng. Vì vậy "thế mà làm sao gạt bỏ cái cũ để làm nên cái mới"... Từ lý luận có tính chất triết học như vậy, hương ước vạch rõ mục đích là: Không ngoài việc làm cho phong tục đầy đặn, phong tục một khi đầy đặn thì nhân dân hoà hợp, thì tấm lòng phụng công vững như vàng đá. Hợp lời tín ước thì như dân đặt đường đi cho bốn mùa...

Hương ước xã Quỳ Trung (tổng Mục Sơn, Thọ Xuân, 1916) có lời lý luận rất giàu hình ảnh, mà cũng có ý vị triết học: "(Lập hương ước) là để có quy phạm, duy trì được đầu mối... tiếp nối đến nghìn năm mà vẫn coi như một ngày, mà trong thôn ổ, tục được thuần, phong tục được mỹ. Mặt trời mọc lên rừng rực. Ôi! Hoa quỳ vệ đủ dài để đam mê hướng về phía mặt trời mọc, trung hậu còn tồn tại trong tâm thì niềm vui đó, gọi là điều nhân vậy. Tất cả mọi việc nhất nhất kê sau đây: dân là dân vạn đời. Ước cũng là khoán ước vạn đời".

Hương ước làng Nỗ Giáp (tổng Vân Trai, huyện Ngọc Sơn – tức Tĩnh Gia, 1917) cũng nêu lý luận, nhưng có phần thiết thực hơn: "... Nhiều họ tụ tập thì thành làng, nhiều làng tụ tập thì thành nước. Đoàn thể các tộc họ là

phần tử của quốc gia, mà cha anh là cơ sở của tôn tộc. Làng xóm là từ tông tộc mà ra. Quốc gia thiên hạ là do làng xóm mà có. Những cái đó, đối với dân quần có quan hệ là rất mật thiết.

Tộc có tộc phả, nước có pháp luật, làng cũng phải có hương ước. Như vậy là để chính sự được sáng sủa, tục lệ thêm tốt đẹp, nghèo đói giảm bớt, của cải chất chồng, khiến cho xã hội xây đắp được vũ đài, nhân quần kết tạo được tổ ấm. Phàm xã hội văn minh không ở đâu không như vậy".

Cách thức biên soạn hương ước cũng được nói rõ. Vẫn theo bản Nổ Giáp, thì dân làng này nhận thấy rằng: "... Nếu chúng ta đều nín hơi, không chịu chủ tâm mà cứ ngồi nhìn một cách không hiểu biết, chẳng chút chỉnh đốn thì rồi chẳng bao lâu sẽ phải ân hận, giáp ta sẽ để tiếng cười cho hậu thế. Chính vì vậy mới cùng nhau cử ra những người sáng suốt, tự soạn thuật trước, phàm những điều đã có thì nhân đó mà sửa sang, những điều chưa có thì nên thêm ra. Kê mục, chia điều, thảo xong đem ra đình họp dân toàn giáp lại để bình luận, rồi cùng chọn thư sinh viết ra giấy, liên danh ký tên điểm chỉ, để truyền lại mãi mãi về sau".

Có lẽ không phải bình luận gì thêm về quan điểm như thế nữa.

Nhìn chung, các bản hương ước (cả nước) tuy cách sắp xếp, đề cập đến những nội dung xuất nhập, nhưng đều tập trung vào một số vấn đề nhất định. Hương ước Thanh Hoá cũng vậy, ta thấy nổi rõ lên những chủ điểm như sau:

1. Bảo đảm việc tế tự, cúng lễ trong làng và xác định rõ tôn ty trật tự

Trong các bản hương ước, vấn đề tế tự bao giờ cũng được đặt lên hàng đầu. Điều này là bình thường trong các xã hội xưa. Người dân có niềm tin tưởng vào thần linh, gửi gắm những ước mơ, nguyện vọng thành kính,... để đảm bảo cuộc sống tâm linh. Điều ấy là chính đáng, nên thông cảm. Những điều khoản hương ước trong phạm vi này, ngày nay chúng ta không bắt chước nữa, nhưng cũng không nên chê trách mà hãy "kính nhi viễn chi". Hương ước Thanh Hoá chỉ liệt kê một số lễ hàng năm chứ không thấy ghi hiệu hay tên một vị thần linh nào (kể cả tên các thành hoàng, các vị

tôn thần cũng không thấy có). Phần lớn, người ta chú ý đến việc phân chia cỗ bàn: để phần ai những miếng thủ, miếng nọng, miếng lòng, v.v. Những điều ấy bây giờ đọc lại ta thấy buồn cười, nhưng có lẽ cũng nên thông cảm. Việc chia phần chỉ là để cụ thể hoá sự tôn ty trật tự và lòng quý trọng mà thôi. Người cao tuổi nhất hoặc có chức vị cao nhất được chia phần thủ, song có phải cái thủ là ngon nhất đâu. Và nếu trong xã có nhiều ông ngang chức vị, thì mỗi ông cũng chỉ được một lát mỏng, chứ bõ bèn gì. Ấy vậy mà không có không được. Không có cái phần ấy, là cái "vị" của ông đã bị quên đi hay bị gạt bỏ, thì ít nhiều lại là điều xúc phạm, "Một miếng giữa làng bằng một sàng xó bếp", chính là như thế. Nếu trách cứ cái làng xôi thịt ngày xưa, thì cũng nên liên hệ với chuyện biếu xén ngày nay để có thể nhẹ lời hơn với những con người thời đại cũ.

Việc chia cỗ phần biếu, sắp xếp chỗ ngồi làm việc hoặc dự cuộc ca xướng, thường cho thấy rõ trật tự các thành viên trong ngôi thứ hoặc trong các tầng lớp dân chúng. Các bản hương ước đều cho thấy rõ mỗi làng thường có những quan viên, hương chức, lão nhiêu, học trò, dân thường, v.v. Các làng ở Thanh Hoá cũng vậy. Song có đôi danh hiệu sẽ phải đòi hỏi ta tìm hiểu kỹ hơn. Ví dụ bản khoán ước thôn Đồng Lương (xã Thanh Bạn, tổng Vạn Thiện, huyện Nông Cống (1868) cho hay làng này có các bậc thượng lão, chức sắc, quan viên tư văn, chia ngồi theo mâm, từ bàn 1 cho đến bàn 4. Có những chức vị như thủ từ (có phải là giữ đền, chùa ?), kề ngay với lý trưởng, xã trưởng (không rõ ai cao hơn ai) và lại ở trên bậc lãnh binh (?). Lãnh binh không phải là chức vụ của các ông đề, ông bang ngày xưa, mà có thể đã làm ngũ trưởng, đội trưởng, rồi trở về làm dân, vẫn ở phía dưới thủ từ. Lại có cả tầng lớp được gọi là sĩ nhân (có thể đi thi trúng tam trường, tứ trường) cũng vẫn ở dưới bậc thủ từ. Thủ từ hình như là người có vai trò quan trọng, không phải là người lo việc đèn nhang. Vì trong thôn, đã có hai người thủ hộ trông nom quét dọn hai miếu đền thần, theo hạn là bốn năm, thì cử người khác. Thủ hộ khi hết hạn được xếp ngồi lên bàn 2. Dưới bậc thủ hộ lại có hai người làm cán biện, đôn đốc việc công sưu, tạp dịch, truyền phái đinh phu. Làm mãn hạn được xếp theo những người ở bàn 3. Cuối cùng còn có lớp được gọi là dũng dân, binh đinh, ra làm việc

hạn là 15 năm, hết hạn được theo phần sưu của bàn thứ tư, v.v. Đọc nhiều bản hương ước, không thấy có trường hợp phân cấp như thôn Đồng Lương này. Đây là trường hợp đặc biệt hay có thể có nhiều làng tương tự để giúp ta hiểu hơn về mặt tổ chức xã hội của làng, mà lâu nay chưa mấy người để ý.

2. Vấn đề bảo vệ nông nghiệp, ruộng đồng, đóng góp với làng xóm

Việt Nam là một nước nông nghiệp, việc bảo vệ mùa màng, chăm sóc ruộng đồng là vấn đề quan tâm lâu đời của nhân dân. Hương ước Thanh Hoá nói đến điều này, cũng không có gì khác. Nước, phân, cần, giống, bốn điều ấy đều phải ưu tiên. Hương ước xã Cảm Trướng (Yên Định, 1877) đặt vấn đề giữ nước trong ruộng. Hương ước làng Mỹ Xuân (Vĩnh Lộc, 1933) phạt nặng những ai tháo nước bắt cá. Hương ước làng Phương Giai (Vĩnh Lộc, 1942) đề cao việc bảo vệ đường sá, cầu cống, cũng như hương ước làng An Tôn Hạ (Vĩnh Lộc, 1931) nghiêm cấm việc thả chăn trâu bò bừa bãi. Làng này còn lưu ý đến việc bảo vệ những cây tre, những búp măng (Điều 49), như cách hiểu của chúng ta bây giờ là tỏ ra có ý thức bảo vệ môi trường. Hương ước làng Phi Bình cũng ở huyện Vĩnh Lộc (1901) có điều khoản cụ thể: "Bờ ruộng phải rộng một thước, cao năm tấc. Các con đường lớn nhỏ trên ruộng, ai phá bờ lấn đất bị phạt tiền ba quan, không chước giảm". Đặc biệt làng Nổ Giáp (Vân Trai, Tĩnh Gia, hương ước năm 1917) có một câu, ai nghe cũng phải giật mình: "Kẻ nào bán trộm ruộng vườn thì thật là người không cha!"

Tỉnh Thanh Hoá có cả núi, đồng bằng và biển. Những người dân vùng biển cũng phải có trách nhiệm với làng. Hương ước xã Du Độ (Tĩnh Gia, 1932) điều 35 quy định các thuyền buôn ra Bắc, mỗi chuyến đi nộp cho làng ba đồng nếu là thuyền to, 1,5 đồng nếu là thuyền nhỏ. Buôn bán trong tỉnh, trong hạt thì phải nộp sáu hào. Hương ước xã Như Áng (Tĩnh Gia, 1942) lại quy định rạch ròi sự hưởng thụ và đóng góp: "Bản xã có nghề đánh cá thuyền, chủ nghề mỗi chiếc thuyền 16 phần, bản xã 2 phần, viên binh 1 phần... Chủ thuyền 3 phần, chà củi (không rõ nghề gì) 1 phần. Hai nhà liên kết với nhau thì chủ nghề 2 phần, chủ thuyền 2 phần, chà củi 1 phần, không được tranh giành". Đưa vào hương ước các điều khoản này là khá chu đáo.

3. Vấn đề khuyến khích học tập

Hương ước các làng đều có những khoản tỏ ra rất trân trọng và khuyến khích sự học. Các hương ước Thanh Hoá cũng rất dồi dào những điều khoản này:

– Quyền lợi của những người đỗ đạt (những người đỗ Tiến sĩ, cử nhân, tú tài, v.v.) đều được quý trọng, được tổ chức đón rước, được chia phần cỗ bàn,... Điều ấy thì làng nào cũng nói, và có những nét tương tự nhau. Nhưng hương ước thôn Đồng Lương (Vạn Thiện, Nông Cống, 1868) thì quy định đến cả những người trúng tam trường, nhị trường. Ví dụ trúng tam trường vẫn được "thôn xã đi đón, mừng một miếng thịt lợn, một mâm xôi và một mâm trầu rượu trị giá 5, 6 quan để chấn hưng văn phong". Đặc biệt xã Bồng Trung (Vĩnh Lộc, hương ước, 1833): "những người đỗ Tiến sĩ, xã phải tổ chức lễ mừng và phải đến tận nhà thờ để yết gia tiên của ông nghè trước". Thật là một vinh dự đặc biệt.

– Để khuyến khích việc học, một số hương ước Thanh Hoá có quy định việc trợ cấp. Hương ước xã Mỹ Phong (Lai Triều, Nông Cống, 1901) ghi là:

"Người trong xã tình nguyện xin đi học, được bản xã cấp tiền mua giấy bút, mỗi năm 3 quan. Nếu giả danh đi học, thay bằng người khác thì sẽ bị phạt 6 quan, thu tiền tăng gấp đôi".

Còn xã An Tôn Hạ (Cao Mật, Vĩnh Lộc, 1931) Điều 36 lại ghi:

"Con em trong xã, người nào tình nguyện theo học, trừ con nhà giàu ra, còn con nhà nghèo không có ruộng riêng từ một sào trở xuống, có thể theo học trường công, mỗi năm dân xã cấp cho tiền giấy bút 1 đồng 2 hào để khuyến khích học tập tiến bộ".

Hương ước thôn Bát (Bình Bút, Vĩnh Lộc, 1938) Điều 57 lại ghi một câu, cũng khá đặc biệt với chế độ giáo dục ở các làng dưới thời Pháp thuộc: "Tư gia được phép mở trường tư". Hương ước làng Nhân Vực (Lỗ Hương, Hoằng Hoá, 1933) lại có một điều khoản "Trong làng, nhà nghèo mà học giỏi hay công nghệ giỏi có thể làm gương cho đời sau thì được thưởng". Có hai cách thưởng: thưởng cho người học giỏi tiền bút giấy hàng năm 4 đồng, thưởng cho người giỏi nghệ 10 đồng.

4. Tinh thần trọng lão

Tinh thần trọng lão được quán triệt ở tất cả các hương ước, làng nào cũng thấy ghi. Sắp xếp chỗ ngồi trong đình, các cụ đều được ngồi gian giữa, những vị 90 tuổi một mình một cỗ, các vị 80 tuổi, hai người một cỗ (xã Cẩm Trướng, 1877). Xã Như Áng cũng quy định như vậy, nhưng lại dùng chữ *biệt cư* để chỉ chế độ dành cho các cụ. Hương ước xã này ghi năm 1942, nhưng có nói là đã có khoán lệ từ năm 1825 (Minh Mệnh thứ 5). Khoán lệ có ghi nguyên tắc "thượng thọ vi tiên", và giải thích biệt cư là 80 tuổi. Hương ước xã Phương Giai, để hẳn một khoản là "trọng niên lão", chia ruộng cho các cụ. Người từ 61 tuổi được nhận 2 sào, gọi là ruộng "kính biếu lão nhiêu".

Các vị hương lão được trân trọng như thế, nhưng không phải là hoàn toàn ưu tiên. Không thể lấy cớ là già cả rồi muốn làm gì cũng được. Hương ước Thanh Hoá đã có bản lưu tâm đến vấn đề này. Hương ước xã Diên Nội (Lai Triều, Nông Cống, 1865) có ghi một câu: "Già lão mà xuất đất và lấn chiếm đất, đánh bạc, phạt tiền 1 quan". Như vậy cũng là có phép tắc nghiêm minh.

Cùng với vấn đề trọng lão này, người ta cũng rất quan tâm đến việc đối xử với ông bà, cha mẹ. Hương ước xã Phi Bình (1901, Điều 5) ghi rất rõ, các gia đình *ngũ đại đồng đường, tứ đại đồng đường* đều được làng xóm đến mừng, còn những con cháu nào mà bất hiếu, bất đễ thì đều bị phạt. Hình thức kỷ luật nặng nhất cho những người này là bị truất thứ vị trong làng: truất xuống 3 bàn, xem ngang với những kẻ có tội trộm cắp.

5. Về các hình phạt

Lệ làng bao giờ cũng có nhiều hình phạt, và thường nặng về hình phạt. Hương ước Thanh Hoá tất nhiên cũng có nhiều điều khoản như vậy. Những khuyết điểm như đánh bạc, ăn trộm, say rượu, thiếu tôn kính các bậc già cả, các nhà chức trách, lấn chiếm ruộng vườn, gây mất trật tự, v.v. đều bị phạt tiền, từ 1 quan đến 5, 6 quan. Những người tuần phu canh phòng trễ nải để cho hoa lợi ở các ruộng nương bị xâm phạm thì phải đền bù cho các chủ ruộng, v.v. Đối với phụ nữ có phần nặng nề hơn. Hương ước thôn Hữu Lễ

(Thọ Xuân, 1906) Điều 14 quy định: "Vợ chồng bất hoà mà chuyện là do đàn bà gây ra thì trói bằng một đoạn dây ngắn, đặt ở ngã ba đường một ngày, để trừ bỏ thói ngang ngược". Còn xã Mỹ Phong (Lai Triều, Nông Cống, 1901): "Người phụ nữ phạm tội gian dâm bị phạt 12 quan tiền, trói giải đi bêu các ngõ, đánh 10 roi, không được cùng ngồi, cùng đi, cùng chuyện trò với người khác. Lại phạt thêm người nhà 3 quan tiền... Nhưng nếu thông dâm với người ngoại tông bị phạt 12 quan, đánh 30 roi; thông dâm với người nội tộc, bị phạt 30 quan tiền, đánh 30 roi, không cho nhập họ nữa. Còn con trai trong họ mà quan hệ với con gái ngoài làng có người phát giác thì bị phạt 6 quan tiền". Rõ ràng là không công bằng và có phần nghiệt ngã.

Trên đây đã liệt kê những điều khoản ở một số hương ước Thanh Hoá, có phần gần gũi với các hương ước chung. Song chúng ta còn có thể nhận ra thêm một vài chi tiết khác, tuy không hoàn toàn độc đáo nhưng cũng có thể góp thêm nhiều thông tin cho việc nghiên cứu khoa học (hoặc củng cố thêm những điều đã biết, hoặc lưu ý đến một số tình hình riêng).

SUY NGHĨ BƯỚC ĐẦU
VỀ NHỮNG BẢN HƯƠNG ƯỚC HÀ TĨNH

Sở dĩ phải nói đây là những suy nghĩ bước đầu là vì chúng ta sưu tầm các hương ước Hà Tĩnh chưa được bao nhiêu, do những biến cố cùng những sai lầm dễ hiểu. Về các xã, các huyện, nhiều cụ già, nhiều nhà nho còn sót lại đều cho biết là làng, xã xưa kia vốn có hương ước, nhưng nay đã thất lạc, chỉ còn lưu lại vài ấn tượng hay vài khái niệm trong trí nhớ của một số người. Các văn bản cũ đều không được lưu lại. Có chăng là một vài bài văn thúc ước được các cụ thuộc lòng, đọc chép lại mà thôi. Nhưng *thúc ước* lại không phải là *hương ước*. Chúng tôi đành phải tìm tòi trong các kho tư liệu Trung ương ở Hà Nội, tình hình cũng không khả quan hơn bao nhiêu. Các tỉnh phía Bắc còn lưu lại được một số lượng hương ước khá dồi dào (như Hà Tây, Hà Nam, Thái Bình, v.v.) còn các tỉnh miền Trung thì quá hiếm, có tỉnh hiện nay chưa phát hiện được bản nào. Những kho sách đã được lục tìm là ở các Viện Nghiên cứu Hán Nôm, Viện Thông tin Khoa học xã hội, Viện Sử học và cả một số kho lưu trữ Trung ương. Riêng ở Hà Tĩnh, chúng tôi chỉ mới tìm được 20 bản. Dù sao con số ít ỏi ấy cũng đã là đáng quý.

Trong số 20 bản hương ước sưu tầm được, chúng ta có:

- Nghi Xuân: 2 bản (Xuân Viên, Đan Tràng).
- Can Lộc: 4 bản (Phù Lưu, Trường Lưu, Vân Chàng, Ngọc Sơn).
- Thạch Hà: 1 bản (Gia Mỹ).
- Cẩm Xuyên: 6 bản (Vĩnh Lại, Kim Nặc, Dương Ngoại, Lai Trung, Giang Phái, Vĩnh Lộc).
- Kỳ Anh: 2 bản (Nhân Canh, Hiệu Thuận).

– Hương Sơn: 1 bản (Xuân Trì).

– Hương Khê: 4 bản (Gia Bác, Phú Phong, Trung Hà, Thượng Thạch).

Về những tên riêng trên đây, chúng tôi căn cứ vào các nguyên bản, chưa đối chiếu với những tên làng, tên thôn hiện nay (đã có sự thay đổi và xáo trộn nhiều). Ngay tên các huyện, cũng cần lưu ý. Ví dụ, ta không thấy trên đây có bản hương ước nào của huyện Đức Thọ. Điều ấy không phải là thiếu sót, mà vì trước Cách mạng tháng Tám 1945, Đức Thọ là một phủ. Các huyện như Nghi Xuân, Can Lộc cũng đều được ghi trong hương ước là thuộc Đức Thọ. Cũng có một số trường hợp, hương ước xã và hương ước thôn, lúc thì phân biệt, lúc thì không. Ví dụ như bản hương ước xã Kim Nặc lại đề là xã Thổ Ngoạ, phủ Thạch Hà, xem kỹ lại mới biết là thôn Kim Nặc, huyện Cẩm Xuyên.

Các bản hương ước hiện có, nếu căn cứ vào thời điểm ghi những tờ trình lên quan huyện, quan tỉnh, thì đều là những hương ước cải lương, nghĩa là đã được sửa chữa lại trong thời kỳ có chủ trương cải lương hương chính dưới chính quyền Pháp (những thập kỷ 20 và 30 của thế kỷ XX). Có những bản thời điểm lùi lại đến năm 1942, nghĩa là dưới triều Bảo Đại. Đây cũng là tình hình chung của kho tàng hương ước cả nước hiện nay. Chúng tôi chưa tìm được bản hương ước nào của thế kỷ XV. Có một số bản cổ nhất ở thế kỷ XVI, song cũng rất hiếm. Tình hình ở Hà Tĩnh không vượt được các nơi, âu đó cũng là vấn đề mà những người nghiên cứu đang phải gia công nhiều nữa.

Yêu cầu nổi bật của hương ước là xây dựng một hương thôn có thuần phong mỹ tục, và đặc biệt là có "lễ nghĩa" (mượn chữ dùng của Chủ tịch Hồ Chí Minh trong tiểu thuyết *Giấc ngủ mười năm*). Người dân cũng không cho bản hương ước nào là hoàn thiện và vẫn luôn luôn thấy cần được bổ sung, cần có ý kiến các nhà "quân tử đời sau". Họ cũng thấy rằng đặt ra hương ước tuy khó, nhưng khó hơn cả là thi hành hương ước... Có lẽ đó cũng là những điều còn khá phù hợp với chúng ta hôm nay trong việc xây dựng làng văn hoá và nếp sống mới.

Đọc một số bản hương ước, điều trước nhất có thể thấy rõ là tuy không còn phù hợp với thời đại ngày nay, nhưng cũng nên hiểu qua cái tinh thần chủ đạo khiến cho người xưa phải quan tâm chú ý. Hầu hết các điều khoản đầu tiên của mỗi bản hương ước là đặt *vấn đề tế tự* lên hàng đầu: các đình miếu, đền đài, chùa đặt ở đâu, phải trông nom như thế nào, các ngày lễ kỳ yên, kỳ phúc phải ấn định vào thời gian nào, phải tổ chức một cách trân trọng ra sao. Đó là điều mà nông thôn Việt Nam xưa rất coi trọng. Nói là mê tín, là duy tâm cũng được, nhưng ở một mặt nào đó thì đây là nhu cầu của cuộc sống tâm linh. Cuộc sống thực tế chưa có gì bảo đảm cho sự yên lành hạnh phúc, thì họ gửi niềm tin tưởng vào những thần linh – lực lượng siêu trần bảo vệ cho quê hương xóm, làng. Đó cũng là điều nên thông cảm với những người dân bình thường, lam lũ. Tổ chức những ngày hội hè, tế lễ chỉ để cho cuộc sống hằng ngày chật vật được một khoảnh khắc tươi vui, hào hứng, ước mơ cho xóm làng được thái bình, thịnh vượng, cho hoà cốc phong đăng, v.v. Như thế, cũng là điều chính đáng. Chấp nhận yêu cầu đó, cũng phải chấp nhận cả những phép tắc cần phải tuân thủ để đảm bảo thực hiện yêu cầu. Những điều khoản trong phạm vi này của hương ước, ngày nay ta không bắt chước nữa, nhưng cũng không nên xem đó là đáng chê trách, mà nên giữ thái độ "kính nhi viễn chi"! Trong sự kính mộ này, có lẽ cũng có điều nên rút kinh nghiệm. Hãy xem như có một thời, những điều khoản thuộc loại này không được tôn trọng nữa mà ngay cả những đền chùa miếu mạo cũng còn phá bỏ thì tình trạng phá phách di tích, buôn bán cổ vật, lấn chiếm đất đai đã diễn ra, gây tác hại không biết bao nhiêu. Ngày xưa, chỉ lỡ để cho trâu bò đi lạc vào địa phận đình chùa, đã có hai cái sợ: một là sợ thần thánh quở phạt, hai là sợ lệ làng (hương ước). Không còn sự sợ hãi ấy nữa thì còn cái gì để cho con người biết tự hạn chế mình cho khỏi sự buông tuồng? Đây là điều mà ngày nay chúng ta nên rút kinh nghiệm. Ở các làng, đền chùa bây giờ rất ít, nhưng nhiều nơi có những di tích được xếp hạng, có những nghĩa trang liệt sĩ, những công trình văn hoá mới. Những bản quy ước của các làng văn hoá có khai thác được gì ở trong các hương ước cũ trong vấn đề này không?

Vấn đề thứ hai nổi lên trong các hương ước cũ, cũng là vấn đề mà ngày nay ta không chấp nhận được là việc *phân chia cỗ bàn* trong những ngày tế lễ hoặc những ngày nhóm họp ở nông thôn. Chính từ đây, tục hương ẩm đã ngự trị trong xóm làng và đưa đến tệ nạn xôi thịt, rất đáng chê trách. Cố gắng tìm hiểu, cũng có thể thấy rằng tập tục này có nguồn gốc từ xa xưa và thoạt đầu cũng có những lý do đúng đắn của nó. Những nơi trước đây, một đơn vị cộng đồng tổ chức săn thú chẳng hạn, khi bắt được thú rừng về, người ta phải nhất trí với nhau trong việc chia phần. Người bắt con thú, nhất định được hưởng phần thịt lớn hơn những người khác. Rồi khi bày thức ăn cho cả cộng đồng chè chén liên hoan, tất nhiên là tất cả mọi người cùng chung hưởng. Phải để dành miếng ngon nhất cho các vị lão làng, các bà mẹ hoặc các em nhỏ. Cách phân chia như vậy cũng là hợp lý. Dần dần nề nếp này được đưa vào các cộng đồng có tổ chức, có quy mô hơn, và những ngày đầu vẫn còn giữ được một số nét đẹp của nó. Cỗ bàn liên hoan là phải làm sao cho cả làng được hưởng, già trẻ, gái trai đều được chung vui. Ngồi vào một đám đông như vậy là một niềm vui, và cũng là một điều vinh dự.

Nếu vấn đề chỉ dừng lại ở đấy thì chắc không xảy ra các tệ nạn sau này. Cũng như giờ đây, chúng ta tổ chức những cuộc liên hoan chung cả cơ quan, cả đơn vị, có kẻ trước người sau, có bàn trên bàn dưới, v.v. Vấn đề rất bình thường, đơn giản, nhưng dần dần cùng với nhiều biến đổi khác, khi trật tự xã hội được sắp đặt khác đi, việc tổ chức liên hoan này cũng theo đó mà được quy định lại! Có lẽ là vào lúc mà chế độ phong kiến tạo ra những quy tắc, trật tự tôn ty trong nhiều mặt sinh hoạt, thì cũng đưa luôn những quy tắc ấy vào trong chuyện ăn, chuyện mặc, chuyện ở thường ngày. Ta nhớ lại ngày xưa, luật của triều đình rất chặt chẽ. Thường dân không được phép làm nhà cao cửa rộng, những đầu đao mái ngói trùng hợp với kiểu kiến trúc đền đài thì thành chuyện phạm pháp. Các quan lại, ai mặc gấm xanh, gấm tía, gấm hồng,... đều phải theo quy định. Cả việc đi giày, đi guốc nữa...! Dưới triều Minh Mệnh, một điều luật đã được ghi thành thơ cho mọi người dễ nhớ:

Khoa danh khi đã có rồi,
Tú cử mới được hẳn hoi đi giày!

Ở triều đã như thế thì ở nông thôn cũng phải có nề nếp. Cái "tiểu triều đình" này còn ở đâu hơn là chỗ họp làng: họp để làm việc hay họp để ăn uống thì cũng thế. Được ngồi ăn uống với các chức sắc trong làng là một vinh dự to lớn của người dân. "Một miếng giữa làng bằng một sàng xó bếp" là như vậy. Từng miếng thịt, từng nắm xôi cũng mang ý nghĩa tượng trưng cho vị trí cao thấp trong làng và người ta đưa tất cả điều ấy vào hương ước. Trong thực tế, cũng có những ông xấu thói, giành nhau miếng to miếng nhỏ, thủ nọng, phao câu nhưng thực chất của vấn đề ở đây là người ta quan tâm đến sự tôn ty ngay cả trong từng miếng thịt. Có phải miếng thịt thủ nào cũng ngon đâu! Nhiều khi chỉ là một mẩu xương không hơn không kém. Nhưng điều quan trọng là miếng thịt ấy minh chứng người được nhận nó là thuộc loại vai vế nào trong làng. Một ông tiên chỉ (đầu làng) được chia rất nhiều phần thủ. Miếng này gọi là phần *thủ chỉ* (người được ghi tên đầu trên giấy làng). Miếng này là *thủ sắc* (người giữ sắc của làng). Miếng kia là *thủ bộ* (giữ đồ tế khí cho làng). Miếng nào cũng phải lấy từ đầu con lợn! Vai trò của anh Mới (mõ làng, seo làng) thật là quan trọng trong việc đưa cao dao chặt cho đúng cỡ từng miếng thịt. Ngô Tất Tố đã có một đoạn văn hay tả nghệ thuật chặt thịt chia phần này của anh mõ làng... Cái kết quả tai hại là tạo ra nạn xôi thịt và hạng người xôi thịt trong nông thôn. Các bản hương ước ngày xưa, dành khá nhiều điều khoản trong việc này. Điều ấy ngày nay, ta dễ dàng bác bỏ.

Nhìn chung các bản hương ước xưa còn có một số điều nên sửa chữa. Đó là khuynh hướng nặng về *cấm phạt*. Tất nhiên cũng có các lệ phạt được nêu ra khá nhiều. Có phạt tiền và có phạt bằng roi vọt, nhất là cách hạ chức, hạ vị trí hoặc loại trừ (về mặt danh nghĩa) ra ngoài cộng đồng. Tinh thần nghiêm khắc của các hương ước rất rõ rệt. Những chữ dùng có tính chất hành chính, tư pháp, đầy rẫy trong các bản hương ước. Vi phạm điều này là có tội, vi phạm điều kia thì phải xử trí "không tha"! Cái gọi là lệ làng có từ đây. "Phép vua thua lệ làng" là để chỉ vào tinh thần nghiêm khắc này. Xét về một phương diện nào đó, cũng là một bằng chứng của tinh thần tự trị, tinh thần kỷ luật ở người nông dân, nhưng kết quả lại đưa đến nhiều điều không ổn. Hoá ra Nhà nước có *luật*, thì hương thôn có *lệ* mà cái lệ

này nhiều khi gò bó, không dựa theo một nguyên tắc nào. Lệ làng là cần thiết, để giúp vào sự hoà hợp, sự ổn định của cộng đồng, chứ không thể là những gì trói buộc con người. Khá nhiều bản hương ước chỉ biết thôn dân của một làng, mà quên rằng họ cũng là một công dân trong một nước. Lệ làng là để bảo đảm cho phép nước, chứ không thể vượt qua quyền hạn của phép nước và cũng không được căn cứ vào thực tế riêng của làng để tạo thêm những quy tắc khắt khe. Ý thức tự trị này tưởng là tôn trọng quyền dân chủ của làng, thật ra lại vi phạm dân chủ rất nhiều. Nếu làng nào đặt ra những cái lệ như thế thì tinh thần pháp luật của nhà nước sẽ bị mờ đi, và làm giảm ý thức của người dân đối với quốc gia, dân tộc. Mặt khác, lệ làng còn là *cái cớ* cho bọn cường hào thao túng, lũng đoạn cơ cấu trong làng. Những *quy ước* mới của làng văn hoá ngày nay cũng cần phải rất quan tâm đến vấn đề này mới đảm bảo cho sự phát triển, sự tiến bộ của làng xã trong thời đại mới.

Một điều nổi bật trong các bản hương ước là *ý thức tôn trọng sự học*, tôn vinh các nhà khoa cử. Không biết có phải do tinh thần này mà nước ta có được truyền thống khoa bảng, các làng ngày xưa, nhiều làng xứng đáng là làng văn hoá hay không. Cũng không biết giờ đây (vào những năm đầu thế kỷ XXI này), những làng có nhiều học sinh tốt nghiệp trung học, học sinh giỏi, có đông đảo những cử nhân, tiến sĩ, kỹ sư, giáo sư có cảm thấy phần nào vinh dự và có hình thức khuyến khích sự học như thế nào; còn ngày xưa, theo các bản hương ước thì quả đó là những sự kiện trọng đại của làng. Hương ước làng Phù Lưu Thượng (Can Lộc), Điều 30 ghi rõ: làng dành 4 mẫu ruộng công để làm ruộng khuyến học, giao cho trưởng xóm cày cấy, lấy hoa lợi nuôi thầy. Thầy giáo là cử nhân, tú tài được mời về dạy cho con em trong xã. Lại đặt ra lệ cho vay lấy lãi, mỗi vụ thu lãi 15 quan để làm "lễ thúc tu" (theo cách nói ngày nay là quà bánh, ngày xưa là đưa cút rượu, bó nem) cho thầy giáo. Có hoa lợi ruộng này thì tiền học của học trò phải chịu sẽ được giảm đi, hay bỏ hẳn. Những người thi đỗ thì có quyền lợi thật đặc biệt. Hương ước xã Xuân Viên (Nghi Xuân) ghi rõ: ai thi đỗ tiến sĩ, làng phải cử 100 đinh phu lên huyện, tổng đón tiếp. Đỗ cử nhân được cử 80, đỗ tú tài được 60 người, không kể đinh phu các làng khác do

huyện quy định. Hương ước còn quy định cả việc ai thi đỗ thì làng có lệ đi mừng. Làng Vĩnh Lại (Cẩm Xuyên) quy định: đỗ đại khoa được mừng một bức trướng giá 15 quan, đỗ cử nhân mừng câu đối 6 quan, đỗ tú tài mừng câu đối 3 quan. Thôn Gia Mỹ (Thạch Hà) không nói cụ thể nhưng lại ghi rõ ở Điều 5 là phải đến mừng "kính cẩn không được sơ suất". Không phải những điều quy định này chỉ xuất hiện dưới thời đi học chữ Nho, mà sang giai đoạn học chữ Tây, chữ quốc ngữ, lệ làng đối với những người đỗ đạt cũng tỏ ra rất coi trọng. Thi đỗ xem như được gia nhập vào hàng ngũ quan viên, chức sắc trong làng. Điều 3 trong hương ước xã Đan Tràng (Nghi Xuân) cho biết: đỗ Tiến sĩ Tây học tại Pháp quốc và người có văn bằng tốt nghiệp đại học thì xếp tương đương với hàm chánh lục phẩm (ngang các quan tri phủ, tri huyện). Người đỗ bằng Cao đẳng tiểu học, bằng đíp lôm (ngang với tốt nghiệp lớp 7 bây giờ) được xếp tương đương với hàm bát phẩm. Học trò lớp 7 mà ngang hàng với cụ bát, trên cả bao nhiêu ông cửu thì thật là quá trân trọng. Phải chăng đây là một phần lý do vì sao ngày xưa người dân cứ phải cố công học tập, bảy tám khoa thi trượt mà cứ miệt mài theo đuổi sách đèn, và cái cảnh "Một quan là sáu trăm đồng - Chắt chiu tháng tháng cho chồng đi thi" trở nên một hình ảnh cảm động trong cuộc đời các cô thôn nữ. Ngày nay mà dòi hỏi chuyện này cho các học sinh tiểu học, trung học (cả đại học nữa) thì không khỏi buồn cười. Nhưng những làng còn coi nhẹ sự học ở nông thôn, có nên xem đây là điều cần nhắc nhở?

Một vấn đề khác rất được các hương ước xưa kia đặc biệt nhấn mạnh, mà ngày nay các bản quy ước mới không bản nào dám "đụng chạm" đến, là vấn đề *sắp xếp ngôi thứ*, ấn định chỗ ngồi, chỗ đứng ở các đình đền. Có thể nói, không một bản hương ước nào trước đây không có những điều khoản về vấn đề này. Có lẽ họ cho đây mới thực là điều bảo đảm cho làng có thể thống, có trật tự. Phải chăng, chúng ta giờ đây thường khắt khe, chê trách nông thôn ở chỗ này, cho là đầu óc địa vị, cổ hủ, nhưng ta lại thấy rất bình thường khi muốn duy trì trật tự trên dưới trong một đám đông. Thiếu gì những cuộc mít tinh, có những ông quan chức bất bình vì mình phải xếp đứng ở hàng sau những ông bạn khác. Trên một tờ báo, cái tin liên quan đến người có vị trí cao thì phải để chữ lớn, phải in ở trang nhất.

Đó là chuyện tất nhiên. Thế thì ở làng xã, chuyện ngôi thứ phải được xem là vấn đề lớn! Có gì là đáng trách đâu, vả chăng ở đây một số quy định xét ra cũng không có gì đáng chỉ trích. Điều 3, bản hương ước xã Vĩnh Lại (Cẩm Xuyên) ghi rằng: "Thứ tự chỗ ngồi ở trong đình chia làm 4 hàng: Văn thân và khoá sinh một hàng, quan võ giai và binh sĩ một hàng, viên mục và tổng xã một hàng, các kỳ lão do xã bầu lên và dịch mục cũ mới một hàng". Như vậy cũng chứng tỏ một sự sắp đặt có trật tự phân minh. Điều lệ xã Nhân Canh (Kỳ Anh), Điều 10 lại ghi rõ ràng hơn và chứng tỏ hơn sự quý trọng việc học hành khoa cử. Điều lệ viết: "Văn miếu là nơi lấy văn làm chính. Gian giữa (bái đường) nếu không phải là người có khoa bảng thì không được vào dự. Bên trái văn miếu là các vị cai phó tổng, hội mục, kỳ lão (70 tuổi trở lên) tổng mục, sung biện, lý trưởng, thí sinh cũ mới. Bên phải là phó lý cũ mới (xuất thân thí sinh thì ngang hàng với lý trưởng, xuất thân từ khoá sinh thì ngang hàng với thí sinh), hương mục trùm trưởng (xuất thân từ khoá sinh thì ngang phó lý trưởng), hương lão, thủ suất, chức dịch, khoá sinh, viên tử, v.v. Có lẽ không nên xem sự sắp xếp định vị ngôi thứ này là chuyện tranh giành địa vị ăn trên ngồi trốc. Chuyện ấy cũng có, nhưng là mãi về sau, khi mà con người bị tha hoá, hoặc bị thôi thúc bằng tâm lý lợi danh. Hai chữ "ngôi thứ" có lẽ gợi ra cái cảm giác khó chịu, nhưng sự phân biệt trên dưới, trước sau thì có gì là sai phạm. Ở phần căn bản nhất, hương ước quy định trật tự này là cần thiết. Điều đáng chê trách lại ở chỗ con người dần dần để cho những thói xấu đưa đến các trò kèn cựa, ty nạnh. Ngay trong một tổ chức cơ quan, đoàn thể, kể cả một chi bộ Đảng nếu không thường xuyên giáo dục tư tưởng, thì các tệ nạn cửa quyền, vụ lợi, thậm chí cả đầu óc cường hào cũng có cơ hội trỗi dậy. Vấn đề là xem cái trật tự nông thôn như hương ước xếp đặt có gì quá thiên lệch, quá bất công hay không. Xem lại cả chục hương ước ở Hà Tĩnh ngày xưa, không có cảm giác gì về sự bất công đó. Trái lại, ở chốn đình trung, hương ước vẫn dành vị trí ưu tiên cho các nhà khoa bảng, cho những người có học hành và cho những người già cả. Những ông quan to cũng chỉ xếp ngang với những người đỗ cao, học giỏi. Các ông hương hào, lý dịch, chức sắc, v.v. vẫn phải ngồi (hay đứng) ở những góc khiêm tốn hơn. Phải chăng đó cũng là điều đáng chú ý trong văn hoá làng truyền thống?

Một số hương ước cho thấy, làng xã đã đặc biệt chú ý đến việc *quân cấp ruộng đất*, các bản Quy ước nếp sống mới ngày nay của chúng ta hình như ít chú ý đến việc này. Hãy xem bản hương ước của làng Phù Lưu (Can Lộc) các Điều 27, 28, 29, 30. Ruộng công điền ở đây được chia thành 4 loại: ruộng quan viên, ruộng dưỡng lão, ruộng binh, ruộng khuyến học. Ruộng quan viên là để cấp cho những người thi đỗ, những viên quan lại. Ruộng dưỡng lão chia cho người nhiều tuổi (từ các cụ một trăm đến bảy tám mươi), tuổi nhiều hơn thì phần ruộng cũng nhiều hơn. Ruộng binh cấp cho gia đình các võ quan hoặc binh lính đang tại ngũ. Ruộng khuyến học như đã nói ở trên. Ngoài ra, còn có loại ruộng cấp cho các hương thôn, hương mục, câu đương, v.v. là những người phải bỏ công sức ra làm việc cho dân làng. Người đã được phân ruộng ở loại nào thì hưởng đúng tiêu chuẩn. Nếu có tiêu chuẩn ở loại khác cũng không được nhận hai phần. Thiết tưởng cách chia công điền như vậy cũng có phần chu đáo, mà đó là những sáng kiến của một làng, được ghi từ năm 1854 (những năm trước chắc cũng có, nhưng chưa tìm ra hương ước).

Cũng thuộc phạm vi nông nghiệp, các bản hương ước đều chú ý *khuyến khích nông tang*, đặc biệt là việc bảo vệ mùa màng. Các xã rất chú trọng đến việc bảo vệ môi trường, dù lúc bấy giờ chưa có thuật ngữ này, cũng chưa hình thành ra khái niệm. Hương ước thôn Gia Bác (Hương Khê) có Điều 12 ghi rõ: "Tre xanh là nhu yếu tối quan trọng, kẻ nào chặt phá, cắt măng bị phạt tiền". Hương ước thôn Phú Phong (cũng ở Hương Khê) Điều 11 cũng ghi như vậy: "Tre xanh trong thôn cần dùng, người nào bẻ măng bị phạt tiền". Hương ước thôn Kim Nặc (Cẩm Xuyên), Điều 14 ghi về việc bảo vệ cây to: "Từ văn chỉ đến thôn Thổ Ngoạ, hai bên có cây đại thụ, nhất thiết cấm chỉ chặt phá. Ai chặt cây lớn phạt tiền mỗi cây 3 quan, chặt cây nhỏ phạt tiền 2 quan". Cũng ở thôn này, Điều 13 lại nói việc đề phòng phá hoại cây, "cấm không để trâu bò ngoạm lá cây, húc đổ cây". Thôn Gia Bác nói trên, còn có điều quy ước bảo vệ những kết quả hoa lợi trong việc trồng trọt. Cũng Điều 12 trên đây, buộc rằng: "Trong thôn có những vườn cau, quy định đến tuần tháng 10 mới được đem bán, ruộng dâu tằm phải phòng giữ đến tuần tháng 10 mới được đốn. Nếu trong khoảng

tháng 8, tháng 9, chủ vườn cau thấy quả đã già muốn đem bán phải trình với tuần canh mới cho phép bán", v.v.

Nhiều điều khoản trong các bản hương ước chứng tỏ sự quan tâm thực sự đến việc xây dựng quang cảnh xóm làng kết hợp với những yêu cầu công ích, tư ích cụ thể: Bản hương ước thôn Vĩnh Lộc (Cẩm Xuyên), Điều 15 ghi rõ việc quy định tu sửa đường sá, khai thông rãnh nước từ vườn nào đến vườn nào, hoặc các nẻo xa gần từ đâu đến đâu. Trường hợp đào phá làm tắc nghẽn giao thông sẽ bị phạt. Chỗ nào cần xây cống, phải dự trù để xin với làng. Hương ước cũng vạch rõ việc thu nguồn lợi ở các bến chợ, bến sông (Điều 16 – 17) rất cụ thể. Điều 17 trong hương ước xã Đan Tràng (Nghi Xuân) ghi rất rõ nhiệm vụ tu sửa cầu đường, đê điều và đề nghị phải đặt thêm một viên đốc đê trong hàng chức dịch của xã để coi sóc công việc này. Sang Điều 18, cũng bản hương ước ấy đặt lệ rất nặng cho những người lo việc thuỷ lợi: "Nếu vì lợi riêng tôm cá, làm mất thời tiết, dẫn đến ruộng bị khô nước hay bị úng thuỷ, cày cấy không tiện lợi, bắt phạt 30 quan"! Hương ước thôn Gia Mỹ (Thạch Hà) nêu rất nhiều điều khoản cụ thể, đặc biệt về quy cách xây dựng kho nghĩa thương. Kho phải được xây bằng gỗ tốt như thế nào (Điều 10), phải đặc biệt canh gác ra sao (Điều 17), dùng hoa lợi của nghĩa thương chi vào khoản gì như trợ cấp cho người nghèo đói, giúp đỡ người nghèo có tiền đóng thuế, chi phí đèn hương ở các đền miếu, v.v. (Điều 19). Hương ước cũng đề cập đến việc cho dân vay thóc như thế nào trong dịp tháng ba ngày tám (Điều 13). Lại có cả điều quy định về những dụng cụ đo lường để ngăn cấm thói bòn mót, lừa lọc. Điều 12 nói rõ, đấu đong thóc phải làm bằng gỗ dài 39 phân, cao 19 phân, miệng đấu bằng cạp sắt, khắc bốn chữ "Gia Mỹ công phương" (đấu đong thôn Gia Mỹ). Không rõ việc thực hiện như thế nào, nhưng chủ trương thì thể hiện một ý thức xây dựng cho làng có thuần phong mỹ tục rất rõ.

Hầu hết hương ước đều ghi các điều khoản về những việc tang ma, cưới xin, hiếu hỷ, nhằm tạo nên quy cách để cho làng xã có được thuần phong mỹ tục. Về mặt này, ta dễ dàng nhận thấy sự quan tâm của người xưa không khác chúng ta mấy nỗi. Tuy nhiên, có những bản hương ước quy định rất chặt chẽ, không hiểu có thi hành được không. Ví dụ, hương ước

thôn Trường Lưu (Can Lộc) về các việc cưới xin, ma chay, chỉ cho phép các gia đình dọn 5 mâm cỗ, mỗi mâm chỉ được bày 1 chai rượu, chứ không làm linh đình (các Điều 1, 2, 6 về hôn lễ).

Trong các đám tang, "việc dọn mâm cỗ đều bị nghiêm cấm, ai vi phạm bị phạt" chỉ cho phép gia chủ dọn cơm cho những người phu khiêng quan tài, cầm cờ, nếu có điều kiện, nếu không thì chỉ trả tiền công (Điều 3). Không biết vì sao thôn Trường Lưu lại có quy định hạn chế như vậy. Bản hương ước Trường Lưu thấy ghi là lập năm Khải Định thứ 18 (1923) có chọn lọc những điều thích hợp trong hương ước cũ và có thay đổi, tuỳ thời mà chỉnh đốn, vì mỗi thời mỗi khác. Những bản hương ước cổ hơn, ở xã Xuân Viên (Nghi Xuân, 1847) cũng đã thấy quy định trong các đám cưới, "nếu khoản đãi xóm giềng trong xã, thì dùng trầu rượu, xôi thịt hoặc bánh dầy mà thôi, không được bày đặt cỗ bàn". Dù sao thì so với các đám cưới từ hàng chục đến hàng trăm mâm ngày nay, những bản hương ước này cũng nhắc nhủ chúng ta nhiều về tinh thần kiệm ước và suy nghĩ nghiêm túc về thói phô phang hình thức.

Những vấn đề thuộc phạm vi an ninh như trộm cắp, gian lận, cờ bạc,... là điều mà thời nào, người nào cũng phải nhất trí bài trừ. Bản hương ước nào cũng dành nhiều điều khoản, hoặc ghi hẳn thành từng mục về vấn đề này. Có những điều khoản rất có ý nghĩa, chẳng hạn, ở Điều 10 của hương ước Xuân Viên quy định: nếu tại thôn giáp nào trong xã mà có người say rượu nói năng huyên thuyên, thì thôn giáp ấy bị xã phạt tiền 3 quan (không kể người say cũng bị phạt). Điều lệ xã Hiệu Thuận (Kỳ Anh) cũng phạt nặng những người say rượu ngay trong các đám cưới, đám tang (Điều 17).

Việc đi mừng, đi biếu, được xã Phù Lưu Thượng (Can Lộc) đặt thành một mục quan trọng, vì lệ chúc mừng là lễ nghi to lớn của làng. Điều 32 quy định, trong xã có nhiều người được làng mừng: người thi đỗ Tiến sĩ, phó bảng, cử nhân, tú tài đều có trướng, câu đối, tiền và các nghi thức đón rước tuỳ theo thứ bậc... Người thọ 80 tuổi trở lên được mừng như mừng tú tài. Người con có công với nước được mừng như mừng cử nhân. Đặc biệt làng có lệ vào dịp Tết, phải đưa lễ mừng quan huấn đạo (người phụ trách việc giáo dục trong huyện), nếu làng quên việc này thì lý trưởng bị phạt 3 quan (Điều 33).

Trong những dịp mừng vui tế lễ, tất nhiên là có ca xướng và có các trò vui. Hầu hết các bản hương ước đều không thấy nói đến vấn đề này. Duy có bản hương ước xã Phù Lưu Thượng (Can Lộc) lại có những điều khoản rất khắc nghiệt. Điều 48 quy định: "Nếu có xướng ca, chỉ được hát trong một ngày một đêm mà thôi". Còn các cuộc tạp hý (trò vui chơi) thì "không chỉ tốn kém tiền của, thậm chí đến chỗ hại người, mối hoạ ấy rất lớn. Từ nay trở đi, đầu xuân, phàm đánh đu, đánh vật, đá cầu, đánh cờ người, đánh bài điếm, các trò chơi ấy vĩnh viễn cấm chỉ" (Điều 49). Chưa rõ vì sao mà xã này lại có thái độ gay gắt với văn nghệ như vậy.

Cũng với tinh thần gay gắt này, một số hương ước đã tỏ ra quá thiên lệch về Nho giáo mà có những điều khoản xâm phạm đến tự do tín ngưỡng. Cũng xã Phù Lưu Thượng trên đây. Điều 44 quy định: "Phù đồ, tả đạo đạo Phật, đạo Thiên Chúa đã có điều lệ cấm, từ nay trở đi phàm các tộc họ trong xã, có thờ tổ tiên, đều đến từ đường làm lễ, nếu đám mời nhà sư về làm chay và mời thân thích đến, cỗ bàn ăn uống, phạt tộc trưởng 50 roi, nếu là lệnh tộc phạt tiền 5 quan". Rõ ràng đây là một quy ước không thể chấp nhận được. Trong các lệ làng, thì cái lệ này đã vi phạm quyền tự do tín ngưỡng của công dân. Những điều khoản ước khác, không thấy nói đến chùa chiền, mà bản hương ước này lại do một ông nghè chủ trì (tiến sĩ Mai Thế Quý) nên có sự thiên lệch ấy, cũng không lấy gì làm lạ.

Mặc dầu có những hương ước gay gắt với đạo Phật, đạo Thiên Chúa như vậy, nhưng chúng ta cũng gặp ở Hà Tĩnh một bản hương ước chứng tỏ làng này có người theo Công giáo. Đó là phường Giang Phái, thôn Vân Tán, huyện Cẩm Xuyên. Lời nói đầu của hương ước ghi rõ: "Nguyên do dân phường trước đây không có đất ở, bồng bềnh lang bạt bằng nghề đánh cá. Gần đây, xã Hoá Dục nhượng lại một khu điền thổ, khoảng trên 39 mẫu, ghi vào bạ tịch của dân phường. Từ đó, người lên bờ sinh cơ lập nghiệp ngày càng đông, đã dựng lên thông đường phụng thờ Thánh giáo, nhưng trong hương không có điều ước, khiến cho dân ít biết đến kỷ cương trật tự, tôn ty chưa được bảo toàn... Nay xin lập các điều lệ hương ước", v.v.

Bản hương ước này chỉ có 13 điều nhưng cũng đủ các mục quan, hôn, tang, tế, các vấn đề nông nghiệp an ninh như các bản hương ước khác.

Những vấn đề như đám tang, đám hiếu, v.v. vẫn thường đầy đủ các phong tục, nghi thức như ở các làng dân lương. Lễ cheo (trong đám cưới), bản hương ước của phường gọi là lễ giai quế (sách chữ Hán gọi là lan nhai), cũng phải nộp tiền như thường lệ. Những thể thức riêng của người Công giáo không thấy được ghi vào đây, nên chưa rõ chi tiết về một sự hoà đồng, hoà nhập như thế nào. Có năm điều khoản ghi khá cụ thể cho giáo dân. Điều 1 ghi rõ khi mừng thọ, vị linh mục được mừng một đôi câu đối gấm hoặc một bức trướng, trầu rượu một mâm. Điều 2 quy định việc đóng góp để tu bổ thánh đường. Điều 3 ghi việc thu tiền công lợi ở thánh đường tại Câu Họ. Điều 18 nói về việc những thành viên Công giáo có đóng góp cho quỹ công, thì khi trăm tuổi, bản phường sửa lễ Misa với số tiền 3 quan 5 mạch để tỏ thịnh tình. Điều 10 ghi về việc hiếu: Có người già qua đời (đã 60 tuổi), phường đem viếng một đôi câu đối bằng vải trắng, một kinh cầu nguyện, trầu rượu một mâm, v.v. Chỉ ngần ấy chi tiết thôi, ta cũng thấy được phần nào ở đây sự đoàn kết lương – giáo được thể hiện trong quan hệ ứng xử ở nông thôn. Mong rằng ở nhiều địa phương Công giáo khác cũng phát hiện thêm được những hương ước như bản này của phường Giang Phái.

Như trên đã nói, trong số 20 bản hương ước sưu tầm được ở Hà Tĩnh, có hai bản ghi chú một chi tiết dặn dò nghiêm cấm phong trào cộng sản. Đó là hương ước làng Trung Hà và làng Thượng Thạch, đều thuộc huyện Hương Khê và cùng được soạn vào năm 1931. Vào thời điểm này, có chi tiết ấy cũng không lấy gì làm lạ. Nhưng chúng ta để ý một điều là lời lẽ của hai điều khoản ở hai hương ước này lại rất giống nhau, khiến ta phải nghĩ rằng chưa chắc đây đã do dân xã đưa ra, mà có thể là sao chép từ một công văn ở trên gửi xuống. Có thể đối chiếu:

Bản Thượng Thạch, Điều 3:

"Khi tuần phòng, thấy có Đảng Cộng sản huyên náo, kéo đến gần địa phận của thôn, thì gõ mõ đánh trống ngũ liên, dân thôn không kể là dân gốc hay dân ngụ cư đều phải mang gậy gộc ra chống cự. Nếu người nào vắng mặt không có lý do thì đoàn trưởng bắt phạt xử tội".

Bản Trung Hà, cũng có điều:

"Nghe có Đảng Cộng sản nhiều người huyên náo gần đến địa phận, thì ngay lập tức đánh chiêng trống ngũ liên làm hiệu. Phàm người trong xã, bất kể chính gốc hay ngụ cư, đều phải cầm côn gậy đi ra kháng cự. Người nào vắng mặt đoàn trưởng kê danh sách, trình lên trị tội, phạt".

Có sự trùng hợp cả ý, cả lời, cả nội dung tinh thần như vậy thì chắc chắn đây không phải là ý kiến của từng làng bàn bạc để đưa vào hương ước. Huống chi cả hai làng này đều ở chung một tổng Chu Lễ, một huyện Hương Khê, thì sự nghi ngờ của chúng ta lại càng có cơ sở. Rất tiếc không có thêm bản hương ước năm 1931 khác ở Hương Khê để xem xét kỹ hơn. Nhưng cùng thời gian này, các hương ước ở các làng thuộc các huyện khác lại không có điều khoản này. Ví dụ như hương ước làng Ngọc Sơn (Trung Lương, Can Lộc) là làng gần với phong trào 1930 – 1931 hơn là các làng ở Chu Lễ.

Còn có thể ghi thêm nhiều nhận xét nữa, nhưng có lẽ cũng tạm đủ cho chúng ta thấy được diện mạo hương ước ở Hà Tĩnh. Nội dung các bản hương ước đã làm toát lên tinh thần xây dựng làng quê, muốn cho quê hương mình có được thuần phong mỹ tục như thế nào. Có lẽ, trừ một số vấn đề, một số chi tiết ngày nay ta dễ dàng loại bỏ, đa số các điều khoản trong hương ước Hà Tĩnh vẫn rất đáng cho chúng ta tìm hiểu, rút kinh nghiệm để xây dựng cuộc sống mới, xây dựng làng văn hoá mới ngày nay. Ở phần căn bản, rõ ràng tinh thần các hương ước là tinh thần của một văn hoá làng có nhiều điều khả thủ. Vấn đề văn hoá làng quả là một hiện thực trong lịch sử văn hoá dân tộc, và các hương ước có thể minh chứng hùng hồn cho cái văn hoá làng ấy.

Chúng tôi muốn được ghi thêm vài dòng bị chú, không thuộc phạm vi hương ước, cũng không liên quan đến văn hoá làng. Phải gọi là "bị chú" cho khỏi lạc đề nhưng không nhắc đến sẽ không đủ lượng thông tin cần thiết. Nhưng nghiên cứu hương ước, ta có thể thêm một số tri thức về xã hội Việt Nam. Đọc các bản hương ước này, chúng ta sẽ gặp khá nhiều tư liệu bổ sung cho các hiểu biết về ngôn ngữ, về phong tục,... Chẳng hạn như

cái bánh dầy lại được gọi là bánh bác thị (?) (hương ước xã Đan Tràng); một quan tiền đồng ngày xưa gồm có 10 mạch (mỗi mạch là 1 tiền, tức 10 đồng ăn 6). Nhiều tài liệu gần đây khi gặp chữ "mạch" đã không biết chú thích thế nào. Nhất là một số từ riêng để chỉ các hàng chức sắc ở nông thôn, như những chữ: *câu đương*, *hương thân*, *dự vọng*, v.v. đều được thấy trong hương ước. Lại còn có khá nhiều chức danh khác như *viên tôn giả*, *viên ty giả* (hương ước xã Xuân Viên), *nhiêu phu* (hương ước xã Phù Lưu Thượng), v.v. Quả là hương ước còn nhiều điều mách bảo cho những người có quan tâm tìm hiểu, nghiên cứu.

HƯƠNG ƯỚC QUẢNG NGÃI TRƯỚC NĂM 1945

Điều làm chúng ta chưa được hoàn toàn thoả mãn là những hương ước của tỉnh Quảng Ngãi trước năm 1945 còn ghi chép được đều có niên đại rất muộn. Còn phải có nhiều công phu sưu tầm thực địa nữa, thì tài liệu thu thập mới có thể khá hơn, và như thế ta mới có được những hương ước của các thế kỷ trước. Phải công nhận rằng việc làm này là rất khó khăn đối với các tỉnh Trung Bộ và Nam Bộ. Chúng tôi hiện nay đang được tham gia chương trình khảo sát hương ước của Việt Nam và đang có những băn khoăn lo lắng về vấn đề này. Các tỉnh ở Bắc Bộ hiện nay còn lưu giữ được khá nhiều hương ước, tuy số lượng những hương ước được soạn từ nửa đầu thế kỷ XIX trở về trước không nhiều lắm, nhưng dù sao khối lượng cũng khá phong phú. Có nhiều bản hương ước Hán văn ghi chép công phu, có những tộc ước đã được khắc bằng đồng, có những đoan ước giữa các làng được khắc trên bia đá,... Công việc sưu tầm hương ước trở nên không thuận lợi, khi chúng tôi tiến hành ở các tỉnh miền Trung trở vào. Những nơi tưởng chừng rất dễ dàng khai thác như ở Thanh Hoá, Nghệ An thì tài liệu cũng không có bao nhiêu. Sự mất mát đã đành là phải quy cho thời gian, cho biến cố lịch sử, nhưng do thiếu sót của con người lại cũng rất nhiều! Càng đi vào trong, càng gặp khó khăn, thậm chí có tỉnh đến nay vẫn chưa tìm ra một bản hương ước nào, kể cả những hương ước viết bằng quốc ngữ vào những năm 30, 40 của thế kỷ XX. Ở một số nơi, việc sưu tầm gặp nhiều trở ngại, nhất là khi một số địa phương nào đó quan niệm rằng: đây là tư liệu tiêu biểu nhất cho xã hội phong kiến lạc hậu, không nên lưu giữ. Các tài liệu khác dù sao cũng còn những thông tin cần thiết về lịch sử, văn chương, chứ loại hương ước chỉ ghi toàn những quy tắc về thờ thần thánh, về cỗ bàn, về chỗ ngồi của các quan viên, hào mục,... thì là tài liệu lạc hậu quá!

Những vị chức sắc cũ trong nhà còn giữ được các thứ này, thì không ai bảo ai đều tìm cách tiêu huỷ, hoặc cất giấu vào một nơi để cuối cùng không thể biết là nó ở đâu nữa. Ngay các bản gia phả, một thời gian dài, người ta còn phải cất giấu nó đi. Cán bộ đang có một vị trí nào đấy – kể cả ở cấp cao – nếu trình bày gia phả của mình ra, trong đó có không ít những ông quan, những ông nhà giàu hoặc những nhà khoa bảng,... thì bị quy thuộc thành phần có vấn đề, dù có thực sự được tín nhiệm là đã dứt khoát với giai cấp, thì cũng không khỏi có những ngần ngại áy náy! Gia phả mà như thế thì hương ước bị coi nhẹ (hoặc coi rẻ) là điều tất nhiên. Ai mà biết được rằng sẽ có ngày nó được trân trọng tìm đến, được đem ra nghiên cứu.

Hiện nay chúng ta chỉ có trong tay không đầy 10 bản hương ước từ trước năm 1945, sưu tầm ở Quảng Ngãi, phần lớn đều soạn vào dịp chủ trương cải lương hương chính của chính phủ Nam triều. Nhiều bản có đủ chữ ký của chức sắc hào mục, triện lý trưởng và ấn thị thực của các cơ quan cấp tỉnh (thường dùng chữ Pháp như ở các văn bản giấy tờ hành chính thời kỳ này). Nhưng phần nội dung thì đều viết bằng quốc ngữ. Một số bản có nói rõ là đã khai thác các hương ước cổ ngày xưa để lại (nhưng không bản nào chua rõ xuất xứ). Hầu hết các từ, các thuật ngữ đều dùng theo lối văn xưa. Có bản ghi đầy đủ các điều, từ một đến bảy tám mươi khoản (bằng chữ số La Mã), có mục chỉ ghi những khoản, đánh số Ả Rập cho các tiểu mục. Không có bản nào cổ, từ thế kỷ XIX trở về trước, nhưng cũng có một điều đáng lưu ý là cũng không thấy dấu vết gì nhắc đến chính quyền Bảo hộ, chính quyền thực dân (chẳng hạn không thấy một điều khoản nào nhắc đến những viên Công sứ, Toàn quyền hoặc đến một ngành nào của chính quyền thực dân như Sở Đoan, đồn lính,... Trong một số bản hương ước vào thời kỳ này, chúng tôi gặp cả các điều khoản yêu cầu làng xã phải đề phòng Cộng sản (đúng với yêu cầu cải lương của thời kỳ bấy giờ). Nhưng các bản hương ước của Quảng Ngãi hiện tìm được không thấy những điều ấy. Rất dễ có cảm tưởng là dân Quảng Ngãi lúc bấy giờ (vào những thập kỷ 30, 40 của thế kỷ XX) đã phần nào có ý thức soạn hương ước là vì quyền lợi của làng mình, chứ không phải vì vâng theo lệnh của quan trên để làm cho có lệ. Các điều quy định ghi trong từng hương ước không có con số nhất loạt

như nhau. Có nơi như làng Diên Niên (huyện Sơn Tịnh) ghi đến 68 điều; có nơi như làng Quýt Lâm (Mộ Đức) lại ghi thành 30 khoản, có khoản gồm 12 điều. Thật là đa dạng. Sự đa dạng ấy càng chứng tỏ mối quan tâm của từng làng, chú ý đến những thuần phong mỹ tục ở nông thôn, mặc dầu những mục lớn được đề ra thì thường trùng nhau (có lẽ do cấp trên gợi ý), ví dụ: trên các mục thường đặt theo nhóm: cấm phòng cảnh giác, vệ sinh công cộng, cứu tai truất nạn, v.v.

Bước đầu, nhìn qua những tài liệu hương ước đã có trong tay và đối chiếu với những yêu cầu xây dựng làng văn hoá hiện đại, ta đã có thể có một vài ghi nhận về truyền thống hương thôn Quảng Ngãi, cả về sự thực hành cũng như về điều mong ước. Chúng tôi cho đó là điều rất đáng để cho chúng ta cùng rút kinh nghiệm tìm xem chỗ dở chỗ hay. Xin tạm lướt qua một vài điều để tiện cho việc khảo sát.

1. Cũng như hương ước của các làng xã Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ, các bản hương ước ở Quảng Ngãi quan tâm đặc biệt đến tín ngưỡng thờ cúng thần linh, chú trọng vấn đề ẩm thực nơi góc chiếu đình trung. Thì ra, cái tục (đáng xem là hủ tục) rất đậm đà ở Bắc Bộ, lại cũng được lặp lại ở vùng Quảng Ngãi đất mới (sau các thế kỷ XV, XVI) xa xôi này. Ý thức làng của dân tộc Việt Nam ta quả là sâu sắc. Đọc những chi tiết ấy, tôi không nghĩ đến hủ tục là cái ta dễ dàng gạt bỏ mà nghĩ nhiều đến cái làng cổ truyền của chúng ta. Xây dựng làng văn hoá mới, ta có cách gì để khai thác được phần sâu sắc ấy và gạt bớt những điều lạc hậu ấy. Như đã nói ở trên, gạt bớt là việc dễ dàng, nhưng cái nếp thấm sâu đến bền vững về mặt phong tục thì nên xử lý ra sao?

Đặc biệt, ở một vài bản hương ước Quảng Ngãi, chúng tôi đã được gặp một chi tiết rất đáng quý, mà khi xem một số hương ước của cả nước (qua hàng ngàn bản) không thấy có nhiều. Đó là trong việc tế tự ở đình chùa, đền miếu, một vài nơi tại Quảng Ngãi đã rất chú ý đến *sự thờ phụng các tiên hiền* (nơi thờ tiên hiền người ta còn gọi là cồn tiên hiền). Song việc cúng lễ này là theo quy ước riêng, rất ít khi được đưa vào hương ước. Hương ước làng Quýt Lâm, tổng Ca Đức, phủ Mộ Đức có ghi hai khoản rõ ràng: khoản 8 và khoản 9, giao việc phải làm lễ kỵ tiền hậu hiền vào

những ngày 16 – 9 và ngày 24 tháng chạp. Hương ước có ghi các vị tiền hậu hiền này là những vị thuộc các họ Lê, Huỳnh, Nguyễn, Phạm (tứ phái) và phải tổ chức lễ cúng trong đình. Dịp cúng tháng chạp, cúng xong, hương dịch lại phải đưa dân phu đến sửa sang các mả tiền hậu hiền. Cùng bản hương ước này, điều khoản thứ 11, lại có ghi là làng còn có nhiệm vụ vào ngày kỵ và ngày Nguyên đán phải đến giỗ lệ kỵ quan Cố tham tri Trịnh đại nhân (?). Quy định còn nói rằng ai đến dự mà "thất lễ thất nghi" thì phạt một bàn trầu, cau, rượu. Dân thường mà thất lễ thì phạt dịch một ngày. Người tàn tật, người có bệnh không được phép dự. Quả là chặt chẽ! Hương ước làng Diên Niên, tổng Tịnh Thượng, phủ Sơn Tịnh lại ghi rõ làng có nhà thờ tiền hiền Phan Quang tôn thần là có phần chắc chắn, các sắc thần của làng đều được lưu tại nhà thờ ấy, mỗi năm hai lần, hương lý phải đến coi sóc và niêm lại cho tử tế. Ngày rằm tháng hai, tại đình có lễ tế xuân. Người đứng chủ bái phải là tiên thứ chỉ, còn người bồi bái thì phải là một người trong họ Phan Quang, hương ước gọi là Phan Quang tôn thần tự trưởng (khoản 10, mục 4). Hiện tại chúng tôi chưa có điều kiện tìm hiểu xem các vị tiền hậu hiền các họ Lê, Huỳnh, Nguyễn, Phạm là những ai, và Phan Quang tôn thần có sự tích, hành trạng như thế nào. Nhưng chỉ riêng việc hương ước các làng Quảng Ngãi có ghi các chi tiết này, thì quả là điều đáng trân trọng. Nó chứng tỏ người dân Quảng Ngãi không chỉ kính trọng thần linh chung chung mà họ thực có lòng biết ơn đối với các tổ tiên của các dòng họ.

Như đã nói ở trên, có nhiều nơi thờ thành hoàng làng, thờ các vị khai canh, khai cơ, thậm chí có nơi lập hẳn đền thờ mà dân làng gọi là đền thờ ông nội ông ngoại ở tỉnh Hà Tĩnh[1]. Nhưng việc thờ phụng thì có, mà đưa vào thành điều khoản hương ước thì không phải ở đâu cũng có. Không rõ

(1) Chúng tôi đã có dịp giới thiệu ngôi đền này trong tập *Địa chí Kẻ Hội* (xã Xuân Hội, huyện Nghi Xuân, Hà Tĩnh). Mấy chữ "Ông nội, Ông ngoại" là để chỉ vào tiên tổ của bảng dòng họ chính ở làng này, cả họ nội và họ ngoại. Thần phả trong đền có ghi một danh mục là "Nội ngoại tiên hiền chư tiên sinh" trong đó có ghi tên các bà dạy ngành nghề cho dân làng,... (xin xem thêm sách: *Lược khảo thần tổ các ngành nghề* của Vũ Ngọc Khánh, NXB Khoa học xã hội, H., 1991).

ngày nay, trong các quy ước làng văn hoá mới, chúng ta có nghĩ đến điều khoản này không? Có bản quy ước mới nào ghi trách nhiệm phải đi thăm nghĩa trang liệt sĩ, thăm mộ các nhà cách mạng lão thành ở quê hương mình? Phải chăng đó cũng là một hình thức mà quy ước phải ghi để giáo dục truyền thống đạo đức cho dân chúng các thế hệ trong làng xã?

2. Điều thứ hai là trong các hương ước ở Quảng Ngãi, vấn đề *vệ nông* cũng rất được quan tâm. Đất nước ta bao đời nay lấy nghề nông làm chính, hương ước nêu lên những vấn đề cho sản xuất, bảo vệ nông nghiệp là điều tất nhiên. Xem qua các văn bản này, ta cũng thấy có được vài nét riêng của miền đất Quảng Ngãi. Thời gian tính đến hôm nay, chỉ mới độ năm sáu chục năm, tình hình thiên nhiên, đất đai có lẽ chưa thay đổi nhiều lắm, nên đem quy ước hiện đại thử đối chiếu với cách nhìn của các bậc cha anh xưa xem có khai thác được gì không. Tôi thấy bốn chữ "nước, phân, cần, giống" trước đây, mà chữ *nước* được đặt lên đầu, thì các hương ước Quảng Ngãi đều tỏ ra hết sức tôn trọng. Hầu như tất cả các hương ước đều có đặt vấn đề giữ nguyên, điều hoà, cả việc bán và giữ nước cho việc cày cấy. Việc đắp đập, đắp mương đã được lưu ý đặc biệt (hương ước làng Diên Trường, làng Diên Niên, làng Long Phụng, làng Nam An, làng Phủ Lễ); có làng như Thi Phổ Nhì, tổng Lại Đức, phủ Mộ Đức ghi đến 16 điều (từ khoản thứ 11 đến khoản thứ 27). Đặc biệt làng Quýt Lâm ghi vào hương ước từng tên đập có chiều sâu, chiều dài và diện tích của đập là bao nhiêu, đồng thời ghi rất rõ nhiệm vụ đắp đập, vét mương rất cụ thể. Hương ước còn ghi những quy định về việc mua nước, khi đồng điền của làng bị khô hạn. Làng có hẳn một cái quỹ (thời ấy, tiền Đông Dương lên đến hàng trăm ở trong một làng là số tiền rất lớn), dùng để làm "bạc vốn vệ nông đời đời, gặp khi mua nước thì mượn đỡ rồi trả lại". Lệ phí trả công cho người đưa nước về cũng được quy định rõ. Phí tổn, những chủ ruộng phải chịu, nhưng nơi nào mà nước không chảy đến được thì hào mục và những người hào lý phải có cách ứng xử,... Cũng làng Quýt Lâm này, có những điều khoản khá rõ ràng về "khoán đồng", "khoán rẫy",... định rõ việc canh giữ hoa lợi, điều mà tất cả các bản hương ước đều lưu ý đến. Việc giữ gìn hoa màu, chống trộm cắp, không cho thả vịt phá lúa ngoài đồng đều được ghi rất cẩn thận.

Bảo vệ môi trường cũng là điều được các làng chú ý đến. Hương ước làng Diên Niên (phủ Sơn Tịnh), khoản thứ 45 ghi rất kiên quyết về việc bảo vệ tre: "Cấm không được cuốc phá gốc tre, đốn tre". Hương ước làng Long Phụng (tổng Lại Đức, phủ Mộ Đức) lại có Điều 5, khoản thứ tư: "Cấm không được cắt trộm măng, bất kể măng của chủ nào",... Những làng có đường xe hoả đi qua, hương ước cũng ghi nghiêm cấm sự cuốc phá thân đường, hay cho trâu bò đến ăn cỏ, cả các đường tổng lộ, hương lộ (hương ước làng Phủ Lễ, tổng Bình Thượng, phủ Bình Sơn, Điều 30). Còn những việc như gìn giữ vệ sinh cho các giếng công cộng, chôn các súc vật chết vào những nơi quy định để cho trong sạch xóm làng thì hương ước nào cũng có. Đặc biệt các làng có bến đò còn quy định mỗi chuyến đò không được chở quá 25 người, đề phòng tai nạn (hương ước làng Long Phụng, Điều 9). Quảng Ngãi là một tỉnh nổi tiếng về việc trồng mía, làm đường, cũng hương ước làng Long Phụng có quy định việc thu tiền canh giữ hoa lợi cho ruộng mía và ruộng lúa khác nhau là bao nhiêu.

Hương ước là tài liệu chủ yếu để tạo cho dân chúng trong làng biết cách ứng xử thường ngày thế nào cho đảm bảo được thuần phong mỹ tục. Điều này thì toàn bộ hương ước Quảng Ngãi cũng thấy những ý kiến tương tự như ở nhiều nơi. Việc cấm chửi bới, đánh nhau, gây chuyện; việc cấm trộm cắp; việc giúp đỡ nhau khi cháy nhà, lụt lội; việc tổ chức các đám hiếu hỷ, phải đảm bảo tính tiết kiệm, chú trọng đến nghĩa tình là chính,... Không biết sự thực hiện hương ước tiến hành như thế nào, việc làm có đi đôi với lời nói không, nhưng ngay việc nhớ đến những điều khoản, những nội dung ấy để hằng ngày nhắc nhủ nhau, đã là đáng quý.

3. Không rõ trước đây, việc khai thông dân trí ở tỉnh Quảng Ngãi đã có những bước tiến như thế nào, nhưng nhìn chung qua các hương ước về mặt trí dục thì thấy có khá nhiều điều đáng chú ý. Làng Diên Niên (phủ Sơn Tịnh), không rõ chịu ảnh hưởng của phong trào truyền bá quốc ngữ hay không, mà hương ước khoản 43 có ghi rõ là đưa những người đỗ bằng Sơ học Pháp – Việt "luân phiên dạy gấp người trưởng thành không biết chữ, cứ mỗi tối từ 7 giờ đến 9 giờ đến học... trong 15 ngày đủ biết đọc chữ quốc ngữ và biết viết thì thôi, 10 người khác đến học, thầy giáo cũng

luân phiên đến dạy, dầu đèn do làng chịu, trích tiền công ra mua,...". Hoạt động truyền bá quốc ngữ mà được đưa vào hương ước là điều rất đáng lưu ý. Và quả thật, người dân Quảng Ngãi đã rất chú ý đến việc học. Có làng như Long Phụng dành ra một mẫu ruộng, gọi là ruộng khuyến học (hương ước, Điều 6). Những người đỗ đạt trong làng từ thấp đến cao đều có thưởng. Học trò học trong trường Tiểu học của làng, cứ đến thứ 7 trở lên thì có thưởng giấy bút (hương ước Phú Lễ, Bình Sơn, khoản 37). Làng Quýt Lâm (Mộ Đức) còn có lệ là sẵn sàng tổ chức lễ bái yết cho những ai thi đỗ từ thành chung trở lên, nếu muốn tổ chức rước về làng như ngày xưa vinh quy khoa giáp thì làng cũng đồng ý (hương ước, khoản 23). Lại cho thêu những lá cờ, thêu các chữ "Tân học tú tài", "Tân học cử nhân" để tặng cho những ai đỗ Baccalaureat hoặc Licencié (nguyên văn trong hương ước). Làng Long Phụng kể trên còn hội đồng "bắt dân đem nghi trượng rước học sinh về nhà, lại trích bạc khuyến học sắm câu đối thêu đi mừng" (Điều 6).

4. Có một điểm khá đặc sắc cũng ít gặp ở nhiều hương ước khác là hình như người dân Quảng Ngãi rất có ý thức biểu dương công lao của những người có thành tích trong làng. Rất tiếc là ta chưa tiến hành được một sưu tầm thực địa, tra cứu tài liệu để xem sự thực tình hình đã diễn ra như thế nào, nhưng cứ theo hương ước thì có nhiều điều thú vị.

Chẳng hạn như hương ước làng Diên Niên (phủ Sơn Tịnh) Điều 60 có ghi: "Làng này có một cuốn sổ gọi là *sổ hương sách*. Các hương chức trong làng, người nào mẫn cán, công bình, không có tội gì, lại hay hưng lợi trừ hại, có công trạng thì được ghi chép vào sổ này, để lưu danh về sau và yết tại nhà hội, để đều ghi biết". Hương ước làng Diên Trường (Đức Phổ), Điều 8 có ghi: "Người nào có công đức với làng, làm nhiều điều ích lợi cho công chúng, hương chức tận tâm làm việc, người nhiệt thành cứu giúp tai nạn, thời đem cao toạ thứ lên hạng người có công lao, khi tế tự cũng trích kính một phần biếu, hoặc làm một bản danh dự yết tên các người ấy vào chỗ hội quán, hoặc tuỳ trường hợp mà thưởng bạc từ một đồng trở xuống".

Đặc biệt có làng An Chỉ (tổng Hành Thượng, huyện Nghĩa Hành) hương ước Điều 18 có sáng kiến đưa ra một số thuật ngữ mới có tính chất

sáng tạo. Cứ theo lời hương ước thì làng này có 2 bảng. Điều khoản ghi: "Trong làng có sự thưởng phạt nhân hậu có sự khuyến khích. Làng khắc hai cái bảng, một cái gọi là *Nguyệt đán phiên hương*, một cái gọi là *Thân minh đình* treo ở đình làng.

– Đối với làng, ai có công tâm, công lý hoặc làm gì công ích, công lợi, trong làng đều được công nhận, hoặc người làm được kỹ nghệ gì khéo, đỗ được bằng cấp gì cao, phẩm hạnh hiếu đễ khác thường, thời ghi vào bảng *Nguyệt đán phiên hương*, và toạ thứ lên một bậc. Để thư khuyến việc định thưởng thời do Hội đồng đại hào mục xét.

– Còn người nào đối với làng không có công tâm và làm nhiều việc nhũng lạm, hoặc không thể theo trật tự luân thường, không lo làm ăn, thời ghi vào bảng *Thân minh đình* và thấp toạ thứ xuống một bậc để thư trừng".

Hai thuật ngữ: *Nguyệt đán phiên hương, Thân minh đình* này rõ ràng là sáng kiến hay. Không rõ hương ước các nơi có hay không, riêng ở Quảng Ngãi thì chỉ mới thấy được ghi ở hương ước làng An Chỉ.

Ngày nay chúng ta đã có nhiều hình thức như chứng chỉ khen tặng, sổ vàng, sổ danh dự,... Nhưng nếu quy ước làng văn hoá mới có ghi thêm, thì cũng là điều cần để chứng minh sự tiếp nối truyền thống.

5. Thêm một vấn đề mà chúng tôi thấy rằng các hương ước Quảng Ngãi tỏ ra rất lưu tâm. Đó là *việc tổ chức lực lượng cán bộ thôn xã*. Làng là một đơn vị phải cáng đáng rất nhiều công việc. Bất kỳ công việc của Bộ, Nha, Sở, tỉnh, huyện, tổng,... đều đưa xuống làng. Vậy mà theo cách tổ chức ngày xưa thì thực tế bắt tay vào việc chỉ có mấy ông: lý trưởng và ngũ hương. Một số làng có thêm hương hội (có chánh, phó hương hội). Làng phải tự sắp xếp, chỉ định thêm một số nhân vật như trương tuần, khán thủ hoặc các vạn trưởng, các ông biện (vùng duyên hải). Song những điều này, người ta ít đưa vào hương ước. Ở Quảng Ngãi, vấn đề này được đưa thành quy chế. Hương ước làng Quýt Lâm (Mộ Đức) có hẳn Điều 26, ghi là: cử thêm hương chức, và chua rõ: Đồng hương bàn đặt chứ không có bằng quan. Theo đó, làng đặt thêm bảy chức nữa vì "việc làng thì nhiều, cần phải đông người mới chạy việc",...

Việc cử người làm việc thêm trong làng, phụ dịch cho lý hương là việc bình thường, nhưng có ghi vào hương ước là có ý nghĩa hay, đưa tổ chức vào nề nếp. Ngày nay ở các xã chúng ta có thể đông người, đông việc hơn, nào mặt trận, nào đoàn thể,... Nhưng có lẽ ít có làng nghĩ đến việc thể chế hoá cho có quy củ như ở Quýt Lâm. Phải công nhận đây là sáng kiến đáng chú ý.

Tôi chưa rõ các làng Việt Nam ta từ thời Lê, Nguyễn trở về trước có lập ra các *hội đồng tộc biểu* hay không. Sản phẩm này được biết là có từ trước thời kỳ cải lương hương chính ít lâu, nhất là vào thời kỳ những năm 1930 - 1931. Chủ ý của những nhà cầm quyền (Pháp và Nam triều) hồi đó đặt ra tộc biểu là cốt để có người giám sát các dòng họ trong làng, ngăn cấm con em trong họ tham gia vào các phong trào do Đảng Cộng sản tổ chức như công hội, nông hội. Ở Nghệ Tĩnh, tổ chức chính quyền phong kiến bị phá vỡ, có các xã bộ nông điều hành các việc. Vì sợ ảnh hưởng này tồn tại, nên chính quyền phải đặt ra những tộc biểu. Song đọc trong các hương ước Quảng Ngãi, ta lại thấy tộc biểu có nhiều, nhưng không có câu nào liên hệ đến trách nhiệm tộc biểu với tình hình chính trị. Đại đa số các tộc biểu ở các làng Quýt Lâm, Phủ Lễ, Thi Phổ Nhì,..., là những người được giao trách nhiệm gìn giữ thuần phong mỹ tục, chủ yếu là trong dòng họ nhà mình. Nếu trong họ có một việc bất bình nào đó xảy ra, thì tộc biểu phải lo thu xếp trước; ngăn ngừa con em, hoà giải các mâu thuẫn (làng Phủ Lễ huyện Bình Sơn). Khi tộc biểu không giải quyết được thì mới tiến sang hình thức: tộc biểu báo cáo với hội đồng làng về con em mình để nhờ xử lý (hương ước làng Thi Phổ Nhì – Mộ Đức). Cuối cùng nếu không ổn định mới đem ra hào mục xử, hoặc quá nữa thì phải lên quan. Nếu tộc biểu làm được trách nhiệm này tốt, thì cũng là một điều ích lợi. Tác dụng thiết thực của vấn đề này là giúp cho các dòng họ luôn luôn phải ý thức về dòng họ của mình. Các làng ở nông thôn Việt Nam xưa, vấn đề dòng họ là rất quan trọng. Chú trọng việc giáo dục như thế là đúng với yêu cầu xây dựng làng và từ đó các yêu cầu chính trị trong thâm ý của chính quyền thực dân phong kiến sẽ bị mờ đi mà không phát huy nổi tác dụng nữa.

6. Các hương ước được đặt ra như thế, có thực hiện được không, hay chỉ là việc làm hình thức, hoặc chỉ là những đòi hỏi lý thuyết chung chung, thấy là hay nhưng không thực hiện được? Điều này rất khó trả lời, chẳng riêng gì cho các làng ở Quảng Ngãi. Nhưng chúng ta thấy có một điều là quả thực một khi đã có hương ước, người dân rất trông mong nó phải được thực thi. Muốn vậy, hương ước cần được phổ biến một cách sâu rộng và bền bỉ. Hầu như bản hương ước nào cũng có ghi điều khoản là hương ước phải luôn luôn được đọc đi đọc lại cho dân chúng ghi nhớ. Làng Quýt Lâm ghi rõ: hàng năm, vào ngày 5 và 16 tháng 2 phải đọc lại hương ước một lần. Thực hiện có đúng và có chuyên không, ta sẽ điều tra sau, song như vậy quả là chu đáo.

Có thể nói thêm một số điều về các bản hương ước ở Quảng Ngãi đã sưu tầm được, và chúng ta cũng hy vọng rồi đây sẽ phát hiện được những bản cổ hơn, chắc có những thông tin mới hơn. Nhưng ngay ở đây, ta cũng thấy các bậc cha ông xưa đã thực sự quan tâm đến văn hoá làng. Và ngày nay, hy vọng khi lập Quy ước cho những làng văn hoá mới, chúng ta biết khai thác những điều hay ở các bản hương ước xưa để phát huy, những điều dở để khắc phục. Làng văn hoá mới ngày nay tất nhiên phải có nhiều ưu điểm hơn, song những Quy ước mới mà quá sơ sài, không học tập được ý thức xây dựng làng trước đây, thì có lẽ chúng ta sẽ không thể vừa lòng được.

BẢN HƯƠNG ƯỚC CỦA MỘT LÀNG CÔNG GIÁO

Làng Công giáo có hương ước, thật là một hiện tượng độc đáo.

Đây là bản hương ước của phường Giang Phái, thôn Vân Tản, huyện Cẩm Xuyên, phủ Thạch Hà, tỉnh Hà Tĩnh (không rõ ngày nay, tên mới của địa phương như thế nào, và hiện có sự đổi thay gì về duyên cách hay không). Hương ước ghi ngày 29 tháng 2, năm Bảo Đại thứ 13 (tức năm 1938), có nhiều chữ ký. Trong số các chữ ký thấy ghi:

– Hương lão 2 người, Cựu lý trưởng 3 người, Tộc biểu 2 người

– Hương biểu 2 người, Cựu hương mục 1 người, Lão nhiêu 8 người

– Hương mục 1 người, Cựu hương kiểm 1 người, Dịch mục 14 người

– Hương bạ 1 người, Cửu phẩm 1 người, Dân hạng 4 người.

Như vậy là có đến 40 người. Có lý trưởng ký tên, áp triện và chánh tổng đóng dấu chứng thực. Cả thảy là 42 chữ ký dưới bản hương ước.

Bản hương ước gồm có 13 điều. Ngay những dòng đầu tiên, người soạn đã ghi rõ yêu cầu, mục đích. Hương ước viết: "Nguyên do dân phường trước đây không có đất ở, bồng bềnh lang bạt bằng nghề đánh cá. Gần đây, xã Hoá Dục nhượng lại một khu điền thổ, khoảng trên 39 mẫu, ghi vào bạ tịch của dân phường. Từ đó, người lên bờ sinh cơ lập nghiệp ngày càng đông, đã *dựng lên thông đường phụng thờ Thánh giáo*, nhưng trong hương không có điều ước, khiến cho dân ít biết đến kỷ cương, trật tự, tôn ty chưa được bảo toàn... Nay xin lập các điều lệ hương ước để chỉnh đốn việc làng, đảm bảo trật tự tôn ty, phong tục được thuần hậu mãi mãi...".

Sau lời mở đầu này, là các khoản điều ước. Do phạm vi bài, xin phép lược ý qua, chỉ nhấn mạnh những câu nào có liên quan đến giáo dân để chúng ta dễ theo dõi.

Điều 1: Nói về lệ mừng thọ thể hiện sự tôn trọng người cao tuổi. Phàm viên chức như linh mục, chức sắc, hào cựu, tuổi thọ 70, mừng một đôi câu đối lụa đỏ, trầu rượu một mâm [...] Người thọ 80, định lễ mừng một bức trướng gấm và trầu rượu một mâm. Dân thường [...] và người có chức vụ như phó tổng, lý trưởng [...]

Điều 2: Những việc làng và việc công như *tu bổ thánh đường, thần từ* và các công vụ phải lo liệu tiến hành [...]

Điều 3: Bản phường xưa nay chưa có công tích, công tài, nay xem xét nơi nào có công lợi mà đặt: *thánh đường tại Cầu Hộ, thần từ tại Giếng Đá* để phụng thờ [...] còn lại nơi nào đất trống, cấp đều cho dân ba giáp [...]

Điều 4: Về khoản bầu lý trưởng [...] phải là người có sở học văn bằng tiểu học yếu lược, hoặc khoá sinh triều cũ, v.v. [...]

Điều 5: Đặt bàn ngũ hương, người nào có đủ tư cách, không can phạm, được dân tiến phục mới được ứng cử, các phí tổn tự chịu [...]

Điều 6: Cấm các chức dịch nhũng nhiễu, gian tham [...]

Điều 7: Nói về đóng góp sưu thuế [...]

Điều 8: Các sắc hào lý hương, chức dịch, mỗi người đóng 5 quan [...], ngoài ra mỗi người nạp vọng 10 quan để làm quỹ công, chi việc làng, hoặc đầu năm làm lễ kỳ phúc, lễ tiên hiền, mỗi lễ chi tiền 3 quan 5 mạch [...] Các viên nhân đã có hằng tâm nộp tiền ấy, đợi sau khi trăm tuổi, *bản phường sửa lễ Misa* (với số tiền 3 quan 5 mạch) để biểu dương thịnh tình ấy được thoả đáng.

Điều 9: Nói về việc nộp tiền trong các việc sinh, tử, giá thú.

Điều 10: Về việc hiếu. Trong phường có người qua đời, bản thôn định lễ viếng như sau: các chức sắc viếng một đôi câu đối sa tanh trắng và *một kinh cầu nguyện* hoặc một bức điếu văn, trầu rượu một mâm. Nếu là, người thuộc hào mục, viếng một đôi câu đối bằng vải trắng, hoa trắng, *một kinh cầu nguyện*, trầu rượu một mâm. Người mất là người già, thọ 60 tuổi, viếng một đôi câu đối bằng vải trắng, *một kinh cầu nguyện*, trầu rượu một mâm [...]

Điều 11: Nói về việc phạt những người nói lời sai trái hoặc rượu chè phóng túng.

Điều 12: Nói về việc giữ gìn bờ ruộng, giữ gìn đất mộ.

Điều 13: Nói việc sắp xếp thứ tự chỗ ngồi khi có việc ăn uống,...

Bản hương ước chỉ có 13 điều. Cuối cùng ghi: hương ước viết thành ba bản: một bản lưu chiểu tại nha (tức ở huyện), một bản giao lý trưởng, một bản giao cho hương bạ giữ. Bản chúng tôi sử dụng đây là bản sau. Bản chính do lý trưởng Lê Đình đóng triện. Bản sao do lý trưởng Nguyễn Phú ký. Chi tiết của bản hương ước cho phép ta đoán hương ước có thể có trước năm 1938, đến năm này mới sao lại để nộp lên huyện xin duyệt.

*

* *

Xem qua bản hương ước trên đây, có thể thấy rằng, tinh thần dân chúng và chức dịch địa phương rất thiết tha xây dựng cho làng xóm mình có nề nếp quy củ. Địa phương có dân lương, dân giáo, đã cùng nhau hoà hợp, đoàn kết để giữ gìn lễ nghĩa: những người có trách nhiệm ở trong hương thôn, hay ở trong các đơn vị cộng đồng Công giáo đều được trân trọng ngang nhau; những phong tục tập quán chung của dân tộc như quan, hôn, tang, tế cổ truyền đều được tôn trọng. Có thể coi hương ước phường Giang Phái này là bằng chứng của sự đoàn kết dân tộc, đoàn kết tôn giáo ở nông thôn. Và cũng là một bằng chứng nói lên ý thức tôn trọng của nhân dân ta đối với thuần phong mỹ tục. Chúng tôi hy vọng đây không phải là bản hương ước duy nhất mà ta được biết cho đến hôm nay.

XÂY DỰNG LÀNG BẢN VÀ GIA ĐÌNH VĂN HOÁ Ở VÙNG DÂN TỘC THIỂU SỐ TÂY BẮC

I – DÂN TỘC THIỂU SỐ NƯỚC TA VỚI Ý THỨC VỀ LÀNG VÀ Ý THỨC VỀ GIA ĐÌNH

Muốn xây dựng làng văn hoá, gia đình văn hoá, điều trước tiên là phải căn cứ vào cái ý thức về làng, về gia đình của nhân dân ở địa phương ấy. Với dân tộc Việt Nam ở miền xuôi, ý thức làng đã rõ rệt và ta có văn hoá làng là một đặc trưng của dân tộc. Nhân dân miền xuôi trân trọng cái làng. "Sống ở làng, sang ở nước", người ta rất sợ chuyện "bỏ làng". Người ta luôn tự hào về cái làng của mình và câu ca dao: "Làng ta phong cảnh hữu tình" là xuất phát từ niềm tự hào đó. Và do hoàn cảnh kinh tế, hoàn cảnh văn hoá tạo điều kiện thuận lợi, nên có những làng văn hoá, làng võ, làng nghề,... Nhà nước phong kiến đã có những hình thức động viên các làng qua những sắc, dụ, những biển phong tặng. Việc tôn vinh các vị thành hoàng cũng nằm trong khuynh hướng chung ấy.

Các bản mường vùng dân tộc thiểu số không có những điều kiện như vậy. Có bản, có mường, có các dòng họ làm nên những thành tích, nhưng cái ý thức để tạo ra được khái niệm *làng bản* như ở miền xuôi thì chưa rõ. Đó là chưa kể những trường hợp du canh du cư của khá nhiều dân tộc khó có thể gắn hẳn với một vùng đất lâu dài để tạo nên truyền thống. Do đó việc xây dựng bản làng và gia đình văn hoá ở các dân tộc thiểu số vùng cao, vùng sâu phải được nghiên cứu để thực hiện theo một mô hình riêng, không thể dùng chung một mô hình với miền xuôi.

Nhưng nói như vậy, không có nghĩa là nhân dân các dân tộc thiểu số ở nước ta không có ý thức về bản mường nơi cư trú, về gia đình nội ngoại

của mình. Vấn đề phải được nhận thức và xử lý theo cách nhìn văn hoá. Nói theo thuật ngữ khoa học thì văn hoá của đồng bào vùng cao đúng là *văn hoá núi rừng, văn hoá thung lũng*, khác hẳn với *văn hoá đồng bằng, văn hoá biển*. Xây dựng bản mường văn hoá phải chú trọng điều đó, cả trong tương lai, khi ta tiến hành đô thị hoá ở một số tỉnh miền núi hay thiết lập những công trình kinh tế, văn hoá, phải thay đổi diện mạo địa điểm cư trú, địa bàn sản xuất của nhân dân.

II – NÉT ĐẸP CỔ TRUYỀN CỦA Ý THỨC VỀ BẢN MƯỜNG VÀ GIA ĐÌNH Ở CÁC DÂN TỘC THIỂU SỐ

1. Bình thường tình yêu làng xóm thường thể hiện ngay ở *cách đặt tên làng*. Người dân miền xuôi thường lấy ngay sản vật của quê hương để gọi tên: làng Khoai, làng Chuối, làng Mực, làng Tôm,... mãi sau này mới dùng các tên Hán hoá. Bà con ở miền núi cũng có phong cách này: tên mường bản đối với họ là cả niềm yêu thương gắn bó với truyền thống lịch sử, truyền thống lao động. Người Tày ở Cao Bằng có *làng Pác Bó* (nơi có nguồn nước), có *bản Lũng Vài* (nơi nuôi trâu), *bản Khau Dựa* (núi tổ tiên, có truyền thuyết ghi là nơi chôn cất bà Sao Cải – bà tổ của dân tộc Tày),... Còn nhiều nữa. Người dân cho rằng, mường bản là nơi con người chung sống với nhau, dù là nơi rộng như *mường*, nơi hẹp như *dẻ*. Có tục ngữ để chứng minh tình cảm này: "*Điếp căn lai gần chang dẻ, chang mường*". Họ cũng có câu hát:

Vỉ noọng du quây đẳm vỏ mẻ,
Bấu tẳng gần chang dẻ chang mường.

Nghĩa là:

Anh em ruột thịt nhưng sống xa nhau.
Sao bằng được người chung sống trong bản trong mường.

Và sự thực trong cuộc sống chung, tự họ hình thành nên những tình cảm yêu thương gần gũi, giúp đỡ lẫn nhau; khi có tình huống éo le, thì dàn xếp với nhau, dễ dàng thông cảm. Có lẽ đó chính là nét đẹp cơ bản của một bản mường văn hoá, dù người dân chưa hề biết đến thuật ngữ này. Từ sau

Cách mạng tháng Tám 1945, có khuynh hướng dùng tên anh hùng lịch sử hay tên những di tích của cả nước (chẳng hạn *mường Trần Hưng Đạo, khu Lam Sơn, xã Đề Thám,...*) để đặt tên cho bản, cho mường, tuy không sát với đặc điểm địa phương nhưng là nét mới du nhập để gây được tình cảm đối với dân tộc. Những nơi được mang các tên như vậy đều có cơ hội được giác ngộ thêm về lịch sử đất nước và tự hào với mường bản của mình. Không chỉ có dân tộc Tày mà các dân tộc khác cũng như vậy. Xây dựng làng văn hoá mới ngày nay, thiết tưởng nên khai thác khía cạnh này.

2. Ở vùng xuôi, khi xây dựng các làng văn hoá, chúng ta đều cố gắng xây dựng những Quy ước nếp sống mới, hoặc khai thác những ưu điểm của các hương ước cũ, cái gì tốt thì phát huy, cái gì không tốt thì khắc phục. Chúng ta cũng thấy ở các bản mường vùng núi xưa đã có những luật tục. Ví dụ ở dân tộc Thái đã có quy ước, được gọi là *Hịt bản khoong mường*. Cũng như những điều khoản trong các hương ước ở nông thôn miền xuôi, luật tục này quy định mối quan hệ giữa con người với thiên nhiên, với tổ tiên ông bà và giữa các thành viên trong cộng đồng với nhau. Tất nhiên là có những quy ước khá khắt khe, chặt chẽ hoặc lạc hậu so với thời đại ngày nay, nhưng phải nói quả thực nó có rất nhiều ưu điểm. Người ta biết giao hẹn với nhau về việc sử dụng nguồn nước suối, việc tắm giặt, việc bảo vệ rừng núi, đề phòng thú dữ (nghĩa là đã biết quan tâm đến môi trường). Luật tục cũng quy định những vấn đề thuộc về phong tục như việc tang, việc cưới, lễ hội thờ cúng tổ tiên, thần linh trong các nghi lễ như *xên bản, xên mường* (cúng làng bản) *xên hươn* (cúng nhà),... Có cả những quy tắc phòng bệnh, quy tắc xã giao, quy tắc trong nếp sống cộng đồng. Có những vấn đề như việc thi hành kỷ luật, việc xử phạt, việc đối đãi không công bằng giữa các thành phần trong mường bản,... đó là những điều rất dễ tiếp thu hoặc điều chỉnh trong tình hình mới. Không phải chỉ có dân tộc Thái mới có *Hịt bản khoong mường*, mà các dân tộc Tày, Nùng, Mông,... đều có luật tục, quy ước của riêng mình. Đi vào vùng cao nguyên phía nam, vùng các dân tộc Tây Nguyên, những luật tục này càng chặt chẽ. Thiết tưởng giờ đây, xây dựng bản làng văn hoá cần phải triệt để khai thác các luật tục này mới đảm bảo được "đất lề quê thói" ở vùng rừng núi. Nhắc lại cho người

dân tự hào với truyền thống của họ trong xây dựng cộng đồng, chắc chắn họ sẽ tự giác nhận ra được những gì đáng phát huy và những gì không đáng có trong thời đại mới.

Trường hợp những điều luật có liên quan đến việc sản xuất, việc bảo vệ môi trường, cả bản mường ở miền núi đều tỏ ra rất lưu tâm, trân trọng. Chẳng hạn, người Thái ở bản Pong, xã Hua La, Sơn La rất biết cách tổ chức để điều hành việc sản xuất, đặc biệt là việc quản lý nguồn nước. Bà con rất quan tâm đến việc xây dựng và bảo vệ các *phai mương*, và đây là việc mà toàn cộng đồng phải chịu trách nhiệm. Cách tổ chức này có phần chặt chẽ và quy củ hơn ở miền xuôi. Việc tổ chức làm thuỷ lợi được gọi là *việc mường* (như miền xuôi hay nói là *việc cả làng*, *việc hàng xã*). Người trông coi các phai mương được gọi là *ông quan chiềng*. Ở đây, ngoài việc vận dụng sức người, người ta còn cần đến cả sự viện trợ của thần linh, để cúng ông *thần Nước*. Nhìn theo góc độ văn hoá thì rõ ràng đây là cách tổ chức, cách điều hành rất văn hoá, khi người ta chưa nghĩ đến thuật ngữ "bản mường văn hoá".

3. Một số công trình nghiên cứu đã khẳng định là ở Việt Nam có một *văn hoá gia đình*. Văn hoá gia đình, chứ không phải chỉ là việc xây dựng những gia đình văn hoá. Ở miền xuôi, rất dễ nhận ra vấn đề này(1), nhưng tại các vùng dân tộc thiểu số, vấn đề gia đình, đặc biệt là gia đình giáo dục đã được chú ý, có thể nói là liên tục, thường trực ở mức cao. Người ta cũng soạn các bản *gia huấn ca* như ở miền xuôi. Ví dụ người Thái ở Sơn La, có bản *Quam son côn* là một tác phẩm tập hợp những lời răn dạy được đúc kết từ thành ngữ, tục ngữ, ngạn ngữ để khuyên răn người đời sống phải biết đạo lý, phải biết giữ gìn tư cách để tránh những khuyết điểm có thể phạm phải. Có thể ngạc nhiên khi ta thấy những ông bố, bà mẹ người Thái dạy con cháu những điều rất chi tiết như:

Nung sửa bang nha ngoi táng
Nung sỉn bang nha ngoi tu.

---

(1) Xin xem: *Văn hoá gia đình Việt Nam*, NXB Văn hoá dân tộc, H., 1998.

Nghĩa là:

Mặc áo mỏng đừng đứng trước cửa sổ
Mặc váy mỏng đừng đứng trước cửa ra vào.

Lời khuyên con cái trong bản *Quam son côn* còn đi vào những trường hợp khá cụ thể, nhưng rõ ràng là giáo dục được cách sống văn minh lịch sự trong gia đình, thôn xóm hay làng bản. Chẳng hạn:

Thốn nặm sa lai hảu bớng chong
Chí khảm nặm hảu bớng nam
Chì tham bớng du nả
Mịt pak khảm nha phắn heng
Khong xán ka di ka panh nha chăm xẳn.

Nghĩa là:

Nhổ nước miếng phải xem khe dắt[1]
Qua rãnh nước phải dò gai
Muốn hỏi thăm phải xem mặt
Dao sắc đừng chặt quá mạnh
Thấy người có của đừng sán đến gần.

Hình như khá nhiều bài ca để dạy con trai, con gái, dạy con người ăn ở cho có đức, có nhân,... miền xuôi cũng không đầy đủ và thiết thực đến mức này. Gia đình mà dạy dỗ được người con như thế, quả xứng đáng là gia đình văn hoá.

4. Tóm lại, phong tục tập quán của nhân dân các dân tộc thiểu số ở Việt Nam mang nội dung văn hoá rất rõ. Khi xây dựng những gia đình văn hoá, những làng bản văn hoá, cần đặc biệt chú trọng đến các phong tục này. Sống đúng với phong tục mới là sống với truyền thống và sống có văn hoá. Một khi xa lạ với những phong tục của cộng đồng thì sẽ không được cộng đồng chấp nhận, sẽ bị xem là trái với văn hoá của tộc người.

---

(1) Người Thái ở nhà sàn, nhổ nước bọt qua sàn phải chú ý ở dưới có người hay không.

Tất nhiên có những phong tục đã trở nên lạc hậu, không chấp nhận được, do nhận thức ngày xưa còn thấp, do ảnh hưởng của mê tín dị đoan cần phải loại bỏ (mặc dầu ta vẫn phải chú ý nghiên cứu để tìm hiểu theo góc độ tiến hoá luận). Nhưng nhân dân các dân tộc còn giữ được những nét đẹp riêng, cần biết đi sâu khai thác, từ đó có thể giúp cho sự khẳng định bản lĩnh của dân tộc, giúp cho việc tạo nên bộ mặt văn hoá của các dân tộc được đa dạng hơn. Chắc chắn người dân rất thích cách làm này, để họ có khả năng tự khẳng định.

Những phong tục của các dân tộc thiểu số vùng cao rất dồi dào, đến nay vẫn chưa ai nghiên cứu được đầy đủ. Chỉ xin nhắc ra đây vài nét, có khả năng góp phần xây dựng những bản làng văn hoá ở miền núi Việt Nam.

Ta biết rằng hiện nay, các việc ma chay, cưới xin ở nước ta đang nổi cộm lên những vấn đề gây nhiều tranh luận, gây những khó khăn cho các gia chủ, đặc biệt là những chuyện ăn uống, đóng góp,... có rất nhiều điều phức tạp, rõ ràng là sai, nhưng chưa biết sửa chữa thế nào. Đã có những sáng kiến mới, mà hình như vẫn gây nhiều băn khoăn và nhiều khó khăn, không thoả mãn được nguyện vọng của nhiều người. Đến với nhân dân các dân tộc miền núi, vẫn có nhiều điều không ổn như vậy, nhưng rải rác lại thấy có những hình thức, những sáng kiến riêng rất đáng suy nghĩ. Xin kể thoáng qua những nét văn hoá ở một số nơi. Chẳng hạn:

– *Việc tổ chức mừng sinh nhật của dân tộc Dao* (tiếng Dao gọi là *sêng nhật*): Người ta mừng sinh nhật ông, bà, cha, mẹ hoặc người cao tuổi nhất trong nhà, chứ không mừng cho tất cả mọi người. Có ăn uống, và có cả cúng lễ. Cúng lễ ở đây là đặt một mâm lên bàn thờ, khấn báo với tổ tiên là hôm nay mừng sinh nhật ai, nhắc lại để biết ơn tổ tiên đã cho gia đình có cái ngày ấy. Uống nước nhớ nguồn chính là như thế.

– *"Chạc thương" trong đám tang*: Phong tục này của người Thổ Nghệ An (đúng tên gọi là dân tộc Cuối). Có một hình thức đặc biệt là trong tang lễ, người ta lấy tấm vải trắng đắp mặt người chết, giặt cho sạch sẽ, rồi đem xé thành nhiều mảnh buộc vào cổ tay (hoặc ngón tay) những người thương nhớ người chết (kể cả con cái, họ hàng, làng xóm). Dây này gọi là *chạc thương*

(cũng như băng tang làm bằng mảnh vải hay giấy đen được dùng đại trà ở miền xuôi) nhưng rõ là có ý nghĩa khác.

– *Bát canh rêu đá*: Trong các ngày lễ lạt, người Thái dùng nhiều món ăn để cúng lễ, nhưng giá trị nhất phải là bát canh rêu đá, tiếng Thái gọi là *kênh tau*. Chuyện rằng ở suối Thoa, có cặp trai gái yêu nhau nhưng không lấy được nhau đã gieo mình xuống suối, tóc của họ bám vào đá biến thành rêu xanh. Ăn canh rêu đá thì sẽ đậm đà tình thương nỗi nhớ.

– *Tấm vải sằm khẩu*: Phong tục này của dân tộc Tày. Trong đám cưới, ngoài các lễ vật, phải có một tấm vải vừa ướt vừa khô. Vải nhuộm *màu hồng* một nửa (gọi là *vải ướt*) *để trắng* một nửa (gọi là *vải khô*). *Ướt* và *khô* là chỉ vào công lao của người mẹ đã nuôi đứa con gái lớn khôn, phải qua những ngày: "*Chỗ ướt mẹ nằm, chỗ ráo con lăn*" rất là khó nhọc. Chú rể phải dâng tấm vải này cho mẹ vợ, trong khi một vị quan làng hát bài *Dâng tấm vải ướt khô*. Bà mẹ nhận vải nghẹn ngào xúc động. Bà sẽ cất tấm vải đi, chờ khi con gái mình đẻ đứa con đầu lòng, sẽ đem ra, may áo tặng cho cháu ngoại.

– *Tết rửa mặt*: Tục này của người Thái, được gọi là *xuội ná pi mớ*. Ngày đầu năm, già trẻ, gái trai trong bản đổ xô ra suối, hoặc ra các mó nước. Trên đường đi, họ với tay bẻ lấy một cành cây. Mỗi người cúi xuống, hớp một ngụm nước suối súc miệng, rồi rửa mặt. Đoạn họ nhúng cành lá xuống suối, vẩy nước lên khắp mình, vừa vẩy vừa đọc câu ca:

Mặt ta bẩn ta đến rửa
Ta dậy sớm trước chim
Ta đến rửa mặt trước chuột
Người trên thấy họ thương
Người khôn thấy họ mến
... Ta kéo cái xấu trong người ta ra
Ta đổ cái xấu trong người ta đi
Thiên hạ làm bùa mê, ta phủi
Ông tạo bỏ thuốc độc, ta phủi

Gái tơ nói điều xấu ta phủi
Ta phủi nó trôi theo con suối
Ta rũ cho sạch hết xấu xa.

Sau đó, họ buông cành lá cho trôi theo dòng suối. Rửa mặt xong, mọi người mới ra về bắt tay vào công việc của ngày Tết.

5. Ở các vùng miền núi, nhân dân thường tổ chức lễ hội. Lễ hội là chung cho các dân tộc trong cả một vùng, mà cũng có thể có những lễ hội ở riêng từng bản mường. Nơi nào không có thì vẫn có thể động viên, gợi ý cho dân bản tổ chức, vì nét văn hoá được bộc lộ rõ rệt nhất ở đây. Một cộng đồng mà không có lễ hội thì dễ buồn tẻ, không gây được hưng phấn. Lễ hội là để mừng các du khách, nhờ đó mà cuộc sống rộn ràng hơn, sự giao thoa văn hoá được mở rộng hơn. Lễ hội thường phải có việc cúng thần thánh hoặc các lực lượng siêu nhiên, không nên cho đó là điều mê tín dị đoan. Nhu cầu cuộc sống tâm linh là một sự thực, một đòi hỏi của con người. Dù xã hội có tiên tiến đến đâu thì nhu cầu đó vẫn còn tồn tại. Ở miền xuôi, hiện nay việc khôi phục lễ hội được tiến hành rầm rộ hơn, nhưng ở vùng các dân tộc thiểu số thì còn phải chờ sự chỉ đạo nhất định. Nhưng nếu không biết gợi ý cho từng bản làng có sáng kiến về hình thức này, thì việc vận động văn hoá mới e sẽ có nhiều hạn chế.

Người dân miền núi ở vùng Tây Bắc, Việt Bắc chúng ta vốn rất gắn bó với truyền thống. Họ đã tổ chức những lễ hội nương rẫy, lễ hội bản mường. Có những hội mang tính chất lễ hội nông nghiệp rất rõ như lễ hội cầu mùa, hội mừng mưa rơi, hội cúng thần Lúa, cúng cơm mới,... Người dân cũng tổ chức những hội cúng bản, cúng mường, cúng những người khai canh, vỡ rừng, san núi. Có những hội nhằm tái hiện lịch sử, tôn vinh các anh hùng cứu nước hay các anh hùng văn hoá. Những lễ hội mà yêu cầu thẩm mỹ, yêu cầu tính nghệ thuật đậm hơn thì rất nhiều, như những hình thức *hạn khuống, đâm đuống*,... Biết khai thác những yếu tố văn hoá ở các lễ hội này, có lẽ việc chỉ đạo phong trào văn hoá vùng dân tộc thiểu số sẽ có nhiều thuận lợi. Những lễ hội lớn hơn, như hội *Lồng tồng* của dân tộc Tày, hội *Mừng mưa rơi* của dân tộc Khơ Mú,... chứa đựng rất

nhiều thông tin nghệ thuật và xã hội học đặc sắc. Những hội *Bủa lừa* (đua thuyền) là có tinh thần thượng võ, hội *Nàng Han* là lễ hội lịch sử, đều có giá trị hiện thực, giá trị lịch sử cao, mà những sinh hoạt văn hoá mới cần học tập, khai thác và phát huy – tuỳ theo tầm vĩ mô hay vi mô ở các bản mường miền núi.

*

* *

Tóm lại, để xây dựng bản làng văn hoá và gia đình văn hoá ở vùng dân tộc thiểu số (trước hết là ở Tây Bắc, Việt Bắc), điều quan trọng đầu tiên là phải nắm chắc vốn văn hoá truyền thống của các dân tộc. Phải từ cái gốc này mà phát huy thì mới thích hợp với hoàn cảnh, với tâm lý của nhân dân. Gia đình là nơi giáo dục con người, là nơi bảo lưu và chuyển giao các giá trị văn hoá tộc người từ thế hệ này qua thế khác. Gia đình ấy của người Thái, người Tày, người Mông,... vốn có sẵn *cái hay, cái đúng* (hay và đúng ngay cả ở thời hiện tại). Nếu chúng ta có chủ trương gia huấn, đường lối tổ chức để bảo lưu và phát huy những ưu thế đó, thì việc phấn đấu xây dựng gia đình văn hoá mới sẽ không có trở ngại gì đáng kể. Ở miền núi, vấn đề giải phóng cá nhân có lẽ còn bị hạn chế hơn nên nếu biết cân nhắc và điều hoà, thì sự bồi dưỡng những gia đình văn hoá ở các dân tộc thiểu số có thuận lợi hơn nhiều. Làm sao để từng gia đình một, ở những vùng sâu, vùng cao, có ý thức về việc nâng cao trình độ học hành, trau dồi kiến thức, xây dựng và mở rộng trường lớp, tổ chức sinh hoạt học tập, thì sẽ có những bước tiến đáng kể.

Việc xây dựng những bản mường văn hoá cũng vậy. Đại bộ phận các dân tộc thiểu số thường có những phong tục tập quán hay, có nét văn hoá độc đáo, hơn nữa lại có tầm nghệ thuật khá cao. Nếu biết khai thác cái vốn ấy thì bản sắc văn hoá trong việc xây dựng bản làng mới rõ. Cố nhiên là ở phần cơ bản, những bản mường này đều phải đảm bảo việc sản xuất, an ninh, đúng với kế hoạch chỉ đạo chung. Vấn đề quan trọng, cần thiết ở đây là làm cho sắc thái văn hoá dân tộc được rõ nét, như vậy mới đúng là công tác văn hoá ở các vùng dân tộc thiểu số.

Ngoài ra, còn có một số vấn đề khác cũng rất thiết thực phải được lưu ý. Chẳng hạn như vấn đề về mô hình nhà văn hoá ở bản làng vùng cao nên được vận dụng như thế nào? Có nên phỏng theo mô hình ở miền xuôi không? Hoặc đối với từng dân tộc, thì phải căn cứ vào truyền thống riêng của dân tộc ấy mà vận dụng thì mới thích hợp. Một vấn đề nữa cũng cần được hết sức coi trọng, đó là sự cung cấp những phương tiện kỹ thuật phục vụ cho nhu cầu văn hoá ở miền núi (băng hình, video, cát xét) và cả sự du nhập những kiểu sinh hoạt văn hoá ngoại lai,... nên như thế nào, để nhân dân các dân tộc thiểu số vừa giữ được những giá trị văn hoá truyền thống, vừa thích ứng được với thực tế của quy trình hiện đại hoá. Đây là cả một vấn đề vừa mang tính cụ thể, vừa có tính lý luận cao, khi ta xét đến sự giao thoa văn hoá giữa các dân tộc thiểu số với dân tộc Kinh và các dân tộc trên thế giới.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

I

C. MÁC – PH. ĂNGGHEN – *Về văn học và nghệ thuật*, NXB Sự thật, H., 1958.

V.I. LÊNIN – *Bàn về văn học nghệ thuật*, NXB Sự thật, H., 1966.

HỒ CHÍ MINH – *Về công tác văn hoá văn nghệ*, NXB Sự thật, H., 1971.

II

BURN – *The Handbook of folklore*, London, 1914.

CORDIER – *Etude de littérature annamité*, Sài Gòn, 1933.

B.L GOMME – *Folklore as an histoire science*, London, 1908.

V.E. GUXÉP – *Mỹ học folklore*, Hoàng Ngọc Hiến dịch, 1967.

A.M. NÔVICÔVA – *Sáng tác thơ ca dân gian Nga*, Đỗ Hồng Chung – Chu Xuân Diên dịch, NXB Đại học và Trung học chuyên nghiệp, H., 1983.

V.IA. PRỐP – *Folklore và thực tại*, Chu Xuân Diên dịch.

VAN GENNÉP – *Le folklore*, Paris, 1924.

VARAGNAC – *Definition du folklore*, Paris, 1938.

III

ĐÀO DUY ANH – *Việt Nam văn hoá sử cương*, Nha Bình dân học vụ Liên khu IV, 1951.

PHAN HUY CHÚ – *Lịch triều hiến chương loại chí*, bản dịch Viện sử học, 1960.

CAO HUY ĐỈNH – *Tìm hiểu tiến trình văn học dân gian Việt Nam*, NXB Khoa học xã hội, H., 1974.

LÊ QUÝ ĐÔN – *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch, 1962.

TRẦN VĂN GIÁP – *Tìm hiểu kho sách Hán Nôm*, NXB Khoa học xã hội, tái bản, H., 1984.

DƯƠNG QUẢNG HÀM – *Việt Nam văn học sử yếu*, 1941.

TRẦN TRỌNG KIM – *Việt Nam sử lược*, 1928.

ĐINH GIA KHÁNH – *Trên đường tìm hiểu văn hoá dân gian*, NXB Khoa học xã hội, H., 1989.

NGÔ SĨ LIÊN – *Đại Việt sử ký toàn thư*, bản dịch, 1967.

IV

VŨ NGỌC KHÁNH – *Dẫn luận nghiên cứu folklore Việt Nam*, NXB Thanh Hoá, 1990.

– *Tiếp cận kho tàng folklore Việt Nam*, NXB Văn hoá dân tộc, H., 1999.

– *Hành trình vào thế giới folklore Việt Nam*, NXB Thanh niên, H., 2005.

– *Văn hoá Việt Nam những điều học hỏi*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 2004.

– *Hành trình vào xứ sở cười*, NXB Giáo dục, tái bản, 2003.

– *Văn hoá dân gian*, Viện Nghiên cứu Bách khoa & NXB Nghệ An, Vinh, 2003.

– *Kho tàng giai thoại Việt Nam*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1991.

– *Kho tàng truyện Trạng Việt Nam*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

– *Kho tàng thần thoại Việt Nam* (chủ biên), NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

– *Kho tàng diễn xướng Việt Nam*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

– *Kho tàng truyện cười Việt Nam*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

– *Từ vựng thuật ngữ folklore Việt Nam*, NXB Văn hoá - Thông tin, H., 1995.

– *Từ điển Việt Nam - Văn hoá, tín ngưỡng, phong tục* (chủ biên), NXB Văn hoá - Thông tin, H., 2005.

MỤC LỤC

Phần hai
VĂN HOÁ GIA ĐÌNH VIỆT NAM

Phần ba
VĂN HOÁ LÀNG VIỆT NAM

Phần kết

VĂN HOÁ CỔ TRUYỀN VIỆT NAM NHÌN TỪ HIỆN ĐẠI

PHỤ LỤC

Chịu trách nhiệm xuất bản :
Chủ tịch HĐQT kiêm Tổng Giám đốc NGÔ TRẦN ÁI
Phó Tổng Giám đốc kiêm Tổng biên tập NGUYỄN QUÝ THAO

Tổ chức bản thảo và chịu trách nhiệm nội dung :
Phó Tổng Giám đốc kiêm Giám đốc NXBGD tại Hà Nội NGUYỄN XUÂN HOÀ

Biên tập nội dung và sửa bản in :
TĂNG KIM NGÂN

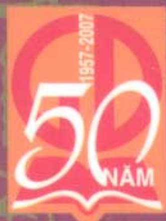
Trình bày bìa :
BÙI QUANG TUẤN

Chế bản :
GIANG KHẮC BÌNH

Tổng phát hành :
NHÀ XUẤT BẢN GIÁO DỤC TẠI TP. ĐÀ NẴNG

NGHIÊN CỨU VĂN HOÁ CỔ TRUYỀN VIỆT NAM
Mã số : 8G782M7-NĐN

In 1 000 bản, khổ 16x24cm, tại Công ty Cổ phần In & Dịch vụ Quảng Nam -260 Hùng Vương, TP.Tam Kỳ. Số xuất bản : 183-2007/CXB/9-404/GD. In xong và nộp lưu chiểu tháng 12 năm 2007.





VƯƠNG MIỆN KIM CƯƠNG
CHẤT LƯỢNG QUỐC TẾ

NGHIÊN CỨU

VĂN HOÁ CỔ TRUYỀN VIỆT NAM





Giá: **148.000đ**